كتاب شرح ابن عبد الحق
على مقدمة شيخ الاسلام
فى الكلام على البسملة
والحمدلة رحمهما الله

ورضى عنهما

آمين آمين

آمين

طبع على نفقة ملتزميه حضرة الشيخ محمد حنفى
والشيخ محمود الشموتى كان الله لهما معينا آمين

ثمن النسخة الواحدة ثلاثة قروش صاغ

الطبعة الاولى

بالمطبعة العامرة الشرفية

سنة ١٣١٧ هجريه

على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه الدائم * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الفاتح الخاتم * وعلى آله وأصحابه الاماجد الاكارم * (وبعد) فهذا شرح لطيف على المقدمة التي وضعها شيخ الاسلام * عمدة العلماء الاعلام * خاتمة المحققين * زين الملة والدين * أبو يحيى زكريا الانصاري الشافعي في الكلام على البسملة والحمدلة وغيرهما من أمور سنأتي فيها مفصلة يكمل مرادها * ويتم مفادها * ويفتح مقفلها * ويوضح مجملها * والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه انه على ما يشاء قدير * قال رحمه الله (بسم الله الرحمن الرحيم) جعل البسملة والحمدلة مبدأ لهذه المقدمة لتحصيل البركة فيها كما يدل عليه حديث كل أمر ذي بال أى حال يهتم به شرعا فيخرج المحرم والمكروه لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم وهو بمعنى أقطع أى مقطوع البركة بناء على الظاهر من ان الباء فيهما صلة يبدأ * فان قيل الذي جعل مبدأ البسملة لا الحمدلة فالعمل بحديثيهما معا متعذر أجيب بحمل الابتداء فيهما على العرفي الذي يعتبر ممتدا من حين الشروع في الشيء الى حين الاخذ في المقصود أو بحمله فيهما على

الاعم من الحقيقى والاضافى أوفى الاول على الحقيقى وفى الثانى على الاضافى القريب منه بان تذكر الحمدلة عقب البسملة متصلة بها كما يدل على ذلك القرآن فهو مبين لكيفية العمل بالحديثين * ثم ما أفهمه ما تقرر من انه يشترط فى تحصيل البركة الابتداء بالبسملة والحمدلة معا محمول على الكمال والافاصل البركة يحصل بالابتداء باحدهما بل و بغيرهما من كل ذكر لله تعالى كما أفهمه دفع جمع للتعارض بين الحديثين بان ذلك لو اعتبر خصوص البسملة والحمدلة الواردتين فيهما وقد وردما يدل على ان المعتبر انما هو جهة عمومها وهو كونهما ذكرا وهو حديث كل أمر ذى بال لا يفتتح بذكر الله الحديث * فان قلت فيه حمل المقيد على المطلق والجائز العكس * قلت ذلك فيما اذا ورد مقيد واحد ومطلق فحيث ورد مقيدان بقيدين متنافيين ومطلق حملا عليه كما تقرر * فان قلت ذكر الله المأتى به فى افتتاح الامر ذى البال لتحصيل البركة فيه ذو بال فيحتاج فى تحصيل البركة فيه الى سبق مثله ويتسلسل * قلت هو محصل للبركة فيه كما هو محصل لها فيما افتتح به كالشاة من أربعين تزكى نفسها وغيرها فهو مستثنى من عموم الامر ذى البال فى الحديث فغير ماذكر من الامر ذى البال يحتاج فى تحصيل البركة فيه أو منه الى افتتاحه بذكر الله لكن قد ورد فى بعض ذلك نوع مخصوص من الذكر كالتسمية فى الوضوء والتيمم والذبح وقراءة القرآن والاكل ونحو ذلك كالثناء فى الدعاء وكالتكبير فى الصلاة وكالتلبية فى الحج * وقولى أو منه جواب عما يقال كيف يكون القرآن مثلا أقطع البركة عند عدم ابتدائه بالبسملة كما اقتضاه ما تقرر * وحاصل ما ذكره العز بن عبد السلام ان البركة فى ذلك معناها ان تدفع عنه الشيطان الذى يوسوسه فى القراءة حتى يحمل القرآن على غير محمله أو يلهو عنه لانها توجب للقرآن صفة كمال وشرف بل ذلك عائد الى القارئ ولما كان الحمد يقع واجبا ان كان المحمود عليه نعمة أظهر أن حمده الصادر منه وقع كذلك بقوله (على ما تفضل به) على فهو بيان للمحمود عليه بالحمد المؤدى بالحمد لله اذ هو يؤدى به الحمد سواء جعل خبرا أم انشاء كما سيأتى تحقيقه لا المخبر عنه بالله فيكون خبرا ثانيا والا لا فهم خلاف المراد من اثبات جميع المحامد لله تعالى ثم بين ما تفضل به عليه بقوله (من نعمائه) فهو بفتح النون جمع نعمة بمعنى منعم به فكأنه قال أحمد الله بان جميع المحامد له على نعمائه التى تفضل بها على والحمد عليها باعتبار صدورها من الله تعالى فلا يخالف ما يأتى من

اشتراط كون المحمود عليه فعلا اختياريا بالمحمود واضافتها المفيدة للاستغراق اظهارا لامتثاله للواجب من الحمد على كل نعمة كما مر بقدر الطاقة وهو الحمد على كلها اجمالا لا تفصيلا لعجز الخلق عنه لاستلزامه عد جميعها وقد قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وهي كل ملائم تحمد عاقبته ومن ثم لا نعمة لله على كافر وانما ملاذه استدراج والرزق أعم منها لانه ما ينتفع به حلالا كان أو حراما خلافا للمعتزلة ثم لما كان أجل النعم محمدا صلى الله عليه وسلم أردف الحمد عليها الشامل له ما مر بطلب الصلاة وطلب السلام من الله عليه اللذين هما الصلاة والسلام عليه منا المأمور بهما بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فقال (والصلاة) أي الرحمة (والسلام) أي السلامة (على سيدنا) معاشر المخلوقات (محمد) أي أطلب من الله أن ينزلهما عليه زيادة في شرفه اذ الكامل يقبل الترقي في غايات الكمال فالجملة ثمانية معنى خبرية لفظا اذ القصد بها ايجاد الصلاة والسلام المأمور بهما كما مر وجمع بينهما لما نقله النووي من كراهة افراد أحدهما عن الآخر لفظا لا خطا ولا يكره كما يفيده كلامه في شرح البهجة أي كراهة شديدة فلا ينافي تصريح الغزالي بكراهته لانه محمول فيما يظهر على الكراهة غير الشديدة التي عبر عنها المتأخرون بخلاف الاولى والمرجع في الافراد العرف ومحمد علم منقول من اسم مفعول الفعل المضعف أي المكرر العين سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بان يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته لموت أبيه قبلها على الصحيح لم سميت ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه على الوجه الذي سبق في علمه (خاتم أنبيائه) أي آخر أنبياء الله الذي ختمهم فهو بكسر التاء اسم فاعل أو الذي ختموا به فهو بفتحها آلة ولا يقدح في ذلك نزول عيسى بعده لانه انما ينزل على ملته على ان المراد انه آخر من يجعله الله نبيا وما ورد خلافا للنووي من قوله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابراهيم لو عاش كان نبيا لا يقتضي خلاف ذلك لان القضية الشرطية لا تقتضي الوقوع أو لان المراد كما قال البيضاوي كان لائقا منصبه ان يكون نبيا والنبي انسان أوحي اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان أمر بذلك فرسول ذكر أوحي اليه بشرع وأمر بتبليغه وان لم يكن له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع

فان كان له ذلك فرسول أيضا فالنبي أعم من الرسول عليهما وقيل انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول فن أوحى اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه ليس بنبي ولا رسول على هذا والثانى ولفظه بالهمز من النبأ أى الخبر لان النبي مخبر عن الله بفتح الباء ويجوز كسرها بناء على غير الاول وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه أصل المهموز من النبوة بفتح النون وسكون الباء أى الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق واستشكل كونه أصل المهموز باختلافهما معنى وأجيب باشتراكهما فى أصل المعنى لان اخباره عن الله رفعة مخصوصة (تنبيه) محمد بدل من سيدنا أو عطف بيان عليه لان نعت المعرفة اذا قدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت المعرفة كذلك وخاتم أنبيائه نعت لمحمد لا لسيدنا الا ان جعل اسم فاعل اه (وعلى آله) هم عند الشافعى رضى الله عنه أقاربه الذين آمنوا به من أولاد هاشم والمطلب ابنى عبد مناف وقيل عترته الذين ينتسبون اليه وهم أولاده وأولاد بناته ما تناسلوا وقيل أمته أى أمة الاجابة قال الازهرى وهو أقربها للصواب واختاره النووى وأصل آل قيل أهل بدليل تصغيره على أهيل فابدلت الهاء همزة توصلا الى قلبها ألفا فاندفع ما عساه أن يقال الهمز أثقل من الهاء فكيف عدل عنها اليه وقيل أول بدليل تصغيره على أويل حكى الكسائى انه سمع أعرابيا فصيحا يقول آل وأويل تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا وظاهر ان القول الثالث فى معنى آله عليه الصلاة والسلام مبنى على هذا القول الثانى فى أصل آل وعلى كل من القولين فى أصله لا يقال الا للاشراف من العقلاء بخلاف أهل ولا ينافيه تصغيره السابق اذ هو بالنسبة لمن هو من الاشراف اقل من غيره منهم شرفا لا يقال هو للتعظيم * لانا نقول تصغير التعظيم فرع عن تصغير التحقير ولا آل فرعون لتصوره بصورة الاشراف أو اشرفه فى قومه عندهم (وعلى أصحابه) الشاملين لبعض الآل أو الشامل لهم الآل كما مر جمع لا لصاحب لان فاعلا لم يثبت جمعه على أفعال كما ذكره الجوهرى وغيره بل لصحب المعبر به فى نسخة الذى هو اسم جمع عند سيبويه وجمع له عند الاخفش وجزم به الجوهرى اعنى اصاحب بمعنى الصحابى وهو هنا من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على ذلك سواء طال اجتماعه به أو لم يطل بخلاف التابعى مع الصحابى فلا بد فيه من طول اجتماعه بالصحابى حتى يسمى تابعيا والفرق

ان الاجتماع بالمصطفى يؤثر من النور القلبي أضعاف مايؤثره الاجتماع بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد مايجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم فمن اجتمع به كافرا ولو آمن بعده أو مؤمنا ومات مرتدا كعبدالله بن خطل ليس بصحابي بخلاف من مات بعد ردته مؤمنا كعبد الله بن أبي سرح * ومن أسقط من التعريف ومات على ذلك لادخال من ذكر نظرا لكونه كان يسمى قبل الردة وان ذلك كان في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض افراد * مراده تعريف من يسمى صحابيا ولو في وقت فلا يخالف من زاده لاخراج من ذكر اذ مراده تعريف من يسماه بعد موته وهو المراد في هذا المقام كما مرت الاشارة اليه وقد تردد الحافظ ابن حجر في الاصابة في ثبوت الصحبة لورقة بن نوفل لكن المفهوم من كلامه في شرح النخبة ثبوتها وانه يفرق بينه وبين بحيرا بان ورقة أدرك البعثة وان لم يدرك الدعوة بخلاف بحيرا بفتح الباء وكسر الحاء وهو ظاهر والتعريف السابق يشمله (و) على (أصفيائه) أي أصفياء الله الذين اصطفاهم أي اختارهم من خلقه لما فوق الايمان من مراتب القرب فيكون مختصا باهل تلك المرتبة الشاملين لبعض الآل وجميع الاصحاب أو للايمان فمافوقه منها فيشمل جميع المؤمنين الذين هم الآل أو الشاملون لهم وللاصحاب * تنبيه * أفاد كلام المصنف انه يجوز من غير الانبياء والملائكة بلا كراهة الصلاة والسلام على غيرهم تبعا للانبياء أي والملائكة فتكره الصلاة وكذا السلام مالم يقع خطابا لمؤمن حقيقة أو تنزيلا كما في المراسلات من غيرهم على غيرهم استقلالا على الصحيح نعم يستثنى من غير النبي لقمان ومريم على الاشهر من أنهما ليسا نبيين فلا يكره ذلك من غيرهم عليهما كما في الاذكار قال لانهما مرتفعان عن حال من يقال له رضي الله عنه أي وهم الاخيار غير الانبياء والملائكة لما في القرآن العزيز مما يرفعهما ولا يكرهان من الانبياء والملائكة على غيرهم استقلالا اذ هما حقهما فلهما الانعام بهما على غيرهما اه (وبعد) هي من الظروف المنقطعة عن الاضافة ويجوز فيها هنا البناء على الضم على نية معنى المضاف اليه والنصب على نية لفظه وأتى بها اقتداء بغيره وقد كان صلى الله عليه وسلم ياتي باصلها في خطبه وهو أما بعد بدليل اتصال الفاء بها اللازم اتصالها غالبا بتالي

تلوها الذى أحدسته أشياء مذكورة فى كتب النحو منها نحو بعد من كل ظرف معمول لاما أو للفعل الذى هو من جملة ما نابت وهو مهما يكن من شئ قولان والاصل مهما يكن من شئ بعد الحمد والصلاة والسلام (فهذه) الامور الحاضرة فى الذهن أوفى الخارج (مقدمة) بكسر الدال من قدم اللازم بمعنى تقدم أو بفتحها على قلة من قدم المتعدى أى مقدمة أو متقدمة لما اشتملت عليه مما يقتضى تقدمها أو يستحق به تقدمها على غيرها ويجوز أن تكون المكسورة الدال من قدم المتعدى على انها مقدمة من فهمها على غيره ثم وصف المقدمة بوصفين يقتضى أولهما أن الامور التى هى مسماها ألفاظ وثانيهما انها معان وان أمكن التأويل بما يرجع به كل الى الآخر فقال (على سبيل الاختصار) بالاضافة البيانية أو على طريق هو الاختصار الذى تؤدى الالفاظ معه ما تؤديه مع التطويل مع عدم الملل المؤدى اليه (فى الكلام على البسملة) أى بسم الله الرحمن الرحيم (والحمدلة) أى الحمد لله المأتى بهما فى الامر ذى البال لتحصيل البركة (و) الكلام (على الحمد والشكر والمدح لغة وعرفا) منصوبان بنزع الخافض * فان قلت الكلام على الحمد من جملة الكلام على الحمدلة فلم صرح به مع شمول ما قبله له * قلت للاشارة الى ان الكلام على الشكر والمدح انما انجر من الكلام على الحمد الذى هو من جملة الكلام على الحمدلة والمقصود هو الكلام على البسملة أولا وبالذات من هذه المقدمة (مع بيان النسبة) أى مصحوبا ذلك بذكر الكلام المبين للنسبة (بينها) أى بين هذه الثلاثة باعتبار ماصدقها المنجر ذلك من الكلام على تعاريفها المبينة لمفهومها (ومع) أى مصحوبا ذلك أيضا بـ(ذكر فوائد) أخر لا تعلق لها بما قبلها ولذلك وصفها بما يظهر له حكمة ذكرها مع ذلك مع عدم تعلقها به فقال (مهمة) من عرف نفعها فى العلوم وفى الدين من أهمه الشئ اذا جعله مهتما به (اما البسملة) فالكلام عليها منحصر فى اربعة مقاصد وخاتمة * المقصد الاول الاولى منها وهى الباء وقد ذكره بقوله (فالباء) التى (فيها) يتعلق بها أربع مباحث * المبحث الاول فيما تفيد من المعانى فذكر أنها مفيدة (للاستعانة) باسم الله (أو للمصاحبة) له على وجه التبرك وقد اختلف فى أيهما أولى فقيل الاستعانة لان الباء المفيدة له هى الداخلة على آلة الفعل التى لا يوجد الا بها كالباء فى كتبت بالقلم فكان الفعل لما لم يكمل شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة له * وحاصله انها

تشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات وقيل المصاحبة على الوجه المذكور وهذا أظهر لسلامته من الاخلال بالادب المشعر به الاول من جعل اسم الله آلة مقصودا لغيره لا لذاته مع ان المقصود من جعلها آلة للفعل يرجع الى ذلك لان ذلك انما هو باعتبار انه يتوسل اليه ببركته ولان القصد بذلك الرد على المشركين فى ابتدائهم باسماء آلهتهم كما سيأتى وهم كانوا انما يبتدئون بها على الوجه المذكور فينبغى ملاحظة ذلك فى الرد عليهم ولان الباء حينئذ أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه تعالى على وجه التبرك أمر مكشوف يفهمه كل أحد ممن يبتدئ به فى أموره والتأويل المذكور فى كونها للآلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق * المبحث الثانى فى متعلقها الواجب لها ككل جار فانه يجب أن يكون له متعلق يتعلق به فيوصله الى عمل النصب فى محل مجروره فهو المتعلق به فى الحقيقة لكن لكونه الواسطة فى تعلقه به أطلق عليه متعلقا مجازا وقد يطلقون على مجموعها انه متعلق لكن ان استقر معنى المتعلق فيه وفهم بأن كان خبرا أو صفة أو صلة أو حالا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم أعطى حكمه فى الاعراب على المشهور ويسمى حينئذ ظرفا مستقرا والاسم يجب حذفه ويسمى ظرفا لغوا وحينئذ فالباء المذكورة يجب ان تكون (متعلقة بـ) عامل (محذوف) من اللفظ ثابت فى التقدير اما (اسم) مصدر (أو فعل) ثم اما حال كونها (مقدما كل منهما) على الباء فى التقدير (أو مؤخرا) عنها فيه على الوجه الآتى فهذه أربعة أقسام ثم اما ان يجعل كل منهما من مادة الابتداء ونحوها أو من مادة التأليف ونحوه من كل دال على الفعل الذى جعلت البسملة مبدأ له فيضرب بان فيها فتكون الاقسام ثمانية وذلك (كقوله ابتدائى أو أبتدئ) أو تأليفى أو أؤلف مقدما أو مؤخرا على الوجه الآتى وسيأتى بيان ما هو الاولى من ذلك (وبتقديره) أى ومع تقدير المتعلق (فعلا) من احدى المادتين المذكورتين (محل) مجموع (الجار والمجرور نصب) أى منصوب ثم ان كان من المادة الاولى فعلى المفعولية بالفعل المذكور أو من المادة الثانية فعلى الحالية به بناء على المشهور السابق وعلى المفعولية بالحال المقدرة وهى مستعينا أو مصاحبا على وجه التبرك على مقابله ويجوز ان يكون فى السبق الاول على ذلك أيضا ثم فى الحكم على محل مجموع الجار والمجرور بالنصب هنا أو الرفع

والنصب فيما يأتي تجوزا اذ المحكوم على محله بذلك حقيقة المجرور لكن لكون الجار كالجزء منه جعل الحكم على المجموع (وبتقديره) أى ومع تقدير المتعلق (اسما) مصدرا من احدى المادتين المذكورتين (محلهما) أى محل مجموعهما (نصب) أيضا على ما مر فى الفعل لكن بجعل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا هو الموافق لما قبله ان أريد بالتعلق فيه التعلق الاصطلاحى المتقدم تقديره وهو المتبادر وان أريد به ما يشمل تعلق الخبر (أو) معموله بالمبتدا فمحل مجموعهما (رفع) أى مرفوع على الخبرية بناء (على المشهور) السابق (من انه) المحكوم عليه بعد حذف متعلقه الذى ان كان اسما هو (الخبر) وفعلا جزء الخبر بانه الخبر لقيامه مقامه فى فهم معناه منه ثم كان حذفه واجبا اتفاقا (أو) محل مجموعهما (نصب) أى منصوب على المفعولية بناء (على القول) المقابل للمشهور القائل (بانه معمول للخبر المحذوف) وجوبا كما مر لما ذكر من فهم معناه منه فهو وان كان مقتضيا لوجوب الحذف وتسمية الجار والمجرور ظرفا مستقرا اتفاقا لا يقتضى عند هذا القائل الحكم عليه بانه الخبر كما زعمه القائل بالمشهور وبنى عليه أن محله حينئذ رفع (ولا يرد عليهما) أى على الوجهين المصاحبين لتقديره اسما مصدرا (لزوم) ما هو ممتنع لهما به (حذف المصدر وابقاء) بالنصب أى مع ابقاء (عمله) فى معموله الذى عمل فيه اما (مباشرة) أى بلا واسطة على الوجه الاول المبنى على المشهور من انه خبر له لان العامل فى الخبر المبتدا على الراجح (أو بواسطة) أى بواسطة عمله فى العامل فيه على الوجه الثانى المقابل للمشهور من انه معمول الخبر على الراجح كما عرفت ومعمول معمول الشئ معمول لذلك الشئ هذا هو الظاهر فى تقرير الايراد موافقة لما مر فان كان هو المراد فجوابه حذف المصدر مع ابقاء عمله ليس ممتنعا على الاطلاق وانما الممتنع منه حذفه مع ابقاء عمله من حيث كونه مصدرا وهو رفع الفاعل ونصب المفعول لا من حيث كونه مبتدأ والا لامتنع حذف المبتدا مع بقاء خبره وهو جائز اتفاقا على ان كون المعمول لمعمول الشئ معمولا لذلك الشئ باطل والا لزم ان يكون المضاف معمولا للعامل فى المضاف وهو باطل اتفاقا ولئن سلمنا امتناع حذف المصدر مع ابقاء عمله مطلقا فلا يرد أيضا (ان) المعمول هنا جار ومجرور ومن قواعدهم المشهورة أن (الظرف و) مجموع (الجار والمجرور يتوسع) أى يجوز (فيهما ما) أى الحكم الذى (لا يتوسع) أى لا يتجوز (فى غيرهما) لكثرة

دورانهما فى الكلام نعم هذا الجواب متعين فى دفع مثل هذا الايراد على الوجه الذى سبق تحريره على تقدير كون المصدر من المادة الاولى من جعل محل الجار والمجرور نصبا على المفعولية بالمقدر والخبر محذوف فانه لازم له ولا مخلص منه الا بالجواب المذكور ﴿تنبيه﴾ قد عرفت ما فى كلام المصنف فى هذا المبحث وان قررناه على وجه يصلحه فى الجملة لكنى رأيت نسخة من هذه المقدمة عليها خط المؤلف مصلحا فيها ما فى هذه ولفظها متعلقة بمحذوف اسم خبر مبتدا محذوف أو فعل مقدما كل منهما أو مؤخرا كقولك ابتدائى كائن أو أبتدئ وبتقديره فعلا محل الجار والمجرور نصب وبتقديره اسما محلهما نصب أيضا بالخبر المحذوف وقيل رفع بجعلهما نائبين عن نحو كائن *وقد يقال كيف يصح ذلك مع تعلقهما بنحو كائن المقتضى للنصب وقيل الباء متعلقة بابتدائى المحذوف أى ابتدائى باسم الله كائن *ورد بانه يلزم حذف المصدر وابقاء معموله *وأجيب بان الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما مالا يتوسع فى غيرهما اه وكلامه فى هذه المقدمة فى غاية الحسن لكن قوله فيها وقد يقال الخ استبعاد للجمع بين النيابة المقتضية للرفع والتعلق المقتضى للنصب وجوابه منع استبعاد ذلك فيكونان فى محل رفع على الخبرية عملا بمقتضى النيابة وفى محل نصب على المفعولية عملا بمقتضى التعلق بدليل ظهور النصب فى الظرف فى نحو زيد عندك مع الحكم على محله بالرفع على الخبرية وبذلك صرح الزنجانى فى شرح الهادى وبه يعلم اندفاع أن تعلقهما بنحو كائن انما كان قبل النيابة أما بعدها فلا كما عرفت فيما مر *ولما فرغ من بيان أقسام المتعلق الاربعة التى اقتصر عليها وما يتبعه من بيان محل الجار والمجرور على كل أخذ يبين ما هو الاولى منهما فقال (وتقديره) أى المتعلق العامل فى بسم الله كما (قال الامام) فخر الدين (الرازى) وغيره وفى نسخة قيل وتقديره (مؤخرا) عن بسم الله لا عن بسم فقط لئلا يلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه الممتنع أولى من تقديره مقدما عليه نعم أولى من تقديره مؤخرا عن بسم الله تقديره مؤخرا عن الرحمن الرحيم أيضا لئلا يلزم الفصل بين التابع والمتبوع بما لا يتعين تقديره فى هذا الموضع ويمكن أن يحمل عليه كلام الامام وهو الموافق للتعليل الثانى الآتى فى كلامه وتقديره (فعلا أولى) من تقديره اسما اما الاول فلامرين الاول افادة تاخيره حينئذ الاهتمام باسم الله والتخصيص أى قصر الابتداء أو التأليف مثلا

على الاستعانة أو التبرك به تعالى لا يتجاوز الى الاستعانة أو التبرك باسم غيره أيضا فيكون قصر افراد قال السعد التفتازاني وهو الظاهر لان القصد بذلك الرد على المشركين يبتدؤن في أفعالهم باسماء آلهتهم تبركا لا اختصاصا وانما أفاد تأخيره ذلك لانه عامل و بسم الله معمول وتأخير العامل عن المعمول يفيد ذلك (كما) أى كتأخيره (في) قوله تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) فانه مفيد لذلك كما قاله أئمة التفسير ويشهد له كما قاله السعد التفتازاني وغيره الذوق السليم لكن قد يفيد التأخير غير ذلك اذا كان المقام ينبو عنه كما فصل في محله فان قلت فلم يؤخر العامل في قوله اقرأ باسم ربك ليفيد الاهتمام والتخصيص قلت أما التخصيص فلان المقام ينبو عنه كما لا يخفى وأما الاهتمام فلانه وان تعلق ببسم الله اهتمام الا أن طلب القراءة في هذا المقام اهم منه فقدم عليه والثاني ما يترتب على تقديم سم الله حينئذ الذى مسماه ذات الله بواسطة موافقة الاسم للمسمى في التقديم وان اختلفت جهته (لانه تعالى مقدم ذاتا) أى متقدمة ذاته على العالم وجودا (لانه قديم) والعالم حادث والقديم متقدم على الحادث (و) لانه (واجب الوجود) والعالم ممكن الوجود وواجب الوجود متقدم على ممكن الوجود وقوله (لذاته) متعلق بواجب اشارة الى ان وجوب وجوده بالذات لا بالغير فثبت أنه تعالى ذات متقدمة وجودا فقدم اسمه ذكرا ليوافق الاسم المسمى في التقديم وان اختلفت جهته فيهما كما عرفت واما الثانى فلان الفعل هو الاصلى في التعلق ولزيادة المقدر بتقدير الاسم على المقدر بتقدير الفعل كما علم مما مر (وقال بعضهم) مخالفا للامام الرازى وغيره في هذا الثانى ليس تقديره فعلا أولى من تقديره اسما (بل تقديره اسما أولى) من تقديره فعلا لما فيه من بقاء أحد ركنى الاسناد ومن قلة المقدر اذ هو بتقديره اسما مفردا و بتقديره فعلا جملة ودفعهما ظاهر للتأمل لا رجحية الاول دون الثانى (و) اذ (نسبه) ذلك البعض (للبصريين والاول للكوفيين) لما علمت مع أنه يترجح أيضا بوجه آخر وهو أن الجملة عليه فعلية مضارعية وهى مفيدة للتجدد الاستمرارى بخلاف الجملة على الثانى فانها اسمية وهى مفيدة للثبوت الاستمرارى والاول أنسب بالمقام كما لا يخفى ثم يبقى الكلام في القسمين المتممين للاقسام الاربعة التى اقتصر عليها أعنى جعل المقدر من مادة الابتداء ونحوه أو من مادة التأليف ونحوه أيهما الاولى وقد اختلف فيه والراجح انه الثانى لان جعله من المادة الثانية

أمس بالمقام وأوفى بتأدية المرام لدلالته حينئذ على تلبس الفعل كله بالبسملة على وجه التبرك والاستعانة * لا يقال بل الاول بالاولى لان المادة الاولى أعم من الثانية فكانت أولى بان يجعل المقدر منها كما قدر النحاة متعلق الظرف المستقر من مادة الكون ونحوه من المواد العامة * لانا نقول ذاك اذا لم توجد قرينة الخصوص والاجازت كما هنا ان يقدر عاما لتوجيه الاعراب وان يقدر خاصا وهو الاولى من المادة المطابقة لتلك القرينة كزيد على الفرس أى راكب ولا يخرجه ذلك عن كونه ظرفا مستقرا كما حققه السيد وقضيته وجوب الحذف حينئذ وانتقال المحذوف اليه وقد صرح المغنى بخلافه فيهما ﴿تنبيه﴾ قال فى الفتوحات المكية عندى ان البسملة أى فى أول القرآن متعلقة بالحمد لله فان الله تعالى لا يحمد الا باسمائه وغير ذلك لا يكون ولا ينبغى ان يتكلف فى القرآن محذوف الا لضرورة ولا ضرورة هنا فاذا قال العارف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله علق الباء بما فى الحمد من معنى الفعل كما قلت لا يثنى على الله الا باسمائه الحسنى وأما قولهم ان المصادر لا تعمل عمل الفعل الا اذا تقدمت وأما اذا تأخرت فتضعف عن العمل فعندى غير مرضى فى التعليل لانه تحكم من النحوى اهـ أى ان سلم انه غير مغتفر فى الظرف عنده وقد مر أنه يغتفر فيه قال بعضهم وما قاله بعيد من جهة اللفظ والمعنى فان القصد هنا الى الحمد لا الى متعلقه كما لا يخفى * المبحث الثالث فى توجيه تحريكها بالكسرة مع انها حرف مفرد والاصل فى الحروف المفردة ان تحرك بالفتحة لانهم لما بالغوا فى تحقيقها بوضعها على حرف واحد ناسب تحريكها بالفتحة التى هى أخف الحركات وقد نبه بقوله (وكسرت) أى وحركت بالكسر على خلاف الاصل لعدم انفكاكها عن الحرفية والجر الذى هو الكسرة أصالة بخلاف غيرها من حروف الجر المفردة غير اللام الداخلة على المظهر فمنه ما ينفك عن الحرفية كالكاف والتاء وما ينفك عن الجر كالواو وانما كان ذلك مقتضيا لتحريكها بالكسرة قال السعد التفتازانى اما الحرفية فلانها تقتضى البناء على السكون الذى هو عدم الحركة والكسر يناسب العدم لقلته اذ لا يوجد فى الفعل ولا فى غير المنصرف من الاسماء والحروف الا نادرا وأما الجر فلتناسب حركتها التى هى الكسرة عملها التى لا تنفك وهو الجر الذى هو الكسرة اصالة كما مر ومن ثم كانت اللام مثلها لكن اذا دخلت على مظهر لانه اعتبر فى علة كسرها ذلك مع قصد الفرق

بينها وبين لام الابتداء وهي مع دخولها على المضمر لاتلتبس بها لان لام الابتداء لاتدخل الا على المضمر المرفوع المنفصل وسيأتي في آخر المبحث الخامس من المقصد الثاني سبب تطويلها الذي هو المبحث الرابع وأخرته لنكتة ستظهر لك بتأمل ما هنالك ﴿فائدة﴾ قيل الكتب المنزلة من السماء الى الدنيا مائة وأربعة صحف شيث وهي ستون صحيفة وصحف ابراهيم وهي ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة وهي عشرة والتوراة والانجيل والزبور والفرقان * ومعاني كل الكتب مجموعة في القرآن ومعاني كل القرآن مجموعة في الفاتحة ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة ومعاني البسملة مجموعة في بائها ومعناها بي كان ما كان وبي يكون ما يكون زاد بعضهم ومعاني الباء في نقطتها أي أنا نقطة الكون مني كان ما كان ومني يكون ما يكون اه

﴿المقصد الثاني﴾ في الكلمة الثانية في البسملة وقد ذكره بقوله (والاسم) يتعلق به خمس مباحث * الاول في معناه وما يتبعه وقد ذكر أن معناه (لغة) أي في لغة العرب (ما) أي لفظ (دل) بالوضع لا بالعقل ولا بالطبع مفردا أو مركبا (على) معنى (مسمى) أي مجعول ذلك اللفظ دالا عليه كما يعلم من تعريف التسمية الآتي فاندفع ما يقال يلزم على هذا التعريف الدور حيث أخذ الاسم في ضمن تعريف الاسم على انه مغتفر في التعاريف اللفظية التي منها على التعريف وهو أعم من التعريف الذي بعده عموما مطلقا كما سيظهر لك ذلك (و) معناه (عرفا) أي في عرف النحاة (ما) أي لفظ (دل) بالوضع كما مر (مفردا) حال من الضمير في دل العائد على ما احترازا عما دل مركبا فليس باسم والمفرد لفظ لا يدل جزؤه على جزء معناه المقصود فنحو عبد الله والحيوان الناطق علمين والمركب لفظ دل جزؤه على ذلك فنحو ذان غير علمين وقوله (على معنى) متعلق بدل وانما قدمه على مفردا لئلا يتوهم كونه حالا من معنى مع امتناعه لفظا وهو ظاهر ومعنى لان الافراد والتركيب انما يتصف بهما المعنى تبعا لاتصاف اللفظ بهما الذي هو الحقيقي كما عرفت وقوله (في نفسه) صفة لمعنى والضمير عائد عليه أو على ما أي معنى كائن في نفسه أو في نفس اللفظ الدال عليه والمراد بكينونة المعنى في نفسه على الاول استقلاله بالمفهومية فلا يحتاج في فهمه من اللفظ الدال عليه الى ضم لفظ آخر اليه و بكينونة المعنى في نفس اللفظ الدال على الثاني دلالته عليه من غير احتياج الى ضم لفظ آخر اليه لاستقلاله بالمفهومية فمرجعهما

واحد وخرج بذلك الحرف لعدم استقلال معناه بالمفهومية بل فهمه منه يتوقف على ذكر متعلقه المتوقف تعقله عليه كالابتداء المدلول عليه بمن فى قولك سرت من البصرة الى الكوفة فانه يتوقف فهمه من ذكر السير والبصرة اللذين هما متعلقه الذى يتوقف تعقله عليه لكونه حالة دالة لملاحظته فهو يفارق الابتداء المدلول عليه بلفظ الابتداء بان ذاك لكونه كليا مستقلا بالمفهومية لا يتوقف فهمه على ذكر متعلق وان لزمه تعقله اجمالا وتبعا من غير حاجة الى ذكر وهذا لكونه جزئيا من جزئياته غير مستقل بها بل يتوقف فهمه من اللفظ على ذكر متعلقه المخصوص لكونه حالة له كما عرفت وبهذا يظهر لك انه لا يخل هذا التعريف جامعا للاسماء اللازمة للاضافة مثل ذو وفوق وتحت وقدام وخلف الى غير ذلك لان معانيها مفهومات كلية مستقلة بالمفهومية لا يتوقف فهمها على ذكر متعلقاتها وان لزم تعقلها اجمالا وتبعا من غير حاجة الى ذكرها لكن لما جرت العادات باستقبالها فى مفهوماتها مضافة الى متعلقات مخصوصة لانه الغرض من وضعها لزم ذكرها هذه الخصوصيات لا لاجل أصل المعنى ولما كان الفعل مشاركه فى دلالته على معنى فى نفسه أخرجه بقوله (غير) بالنصب حال ثان من الضمير فى دل أى ما دل على المعنى المذكور حال كونه أيضا غير (متعرض ببنيته لزمان) من الازمنة الثلاثة بالدلالة عليه أى غير دال مع دلالته على المعنى المذكور على زمان له مما ذكر ببنيته أى حركاته وسكناته وترتيب حروفه فدخل فيه الصبوح والغبوق اذ دلالتهما عليه بجوهرهما ومادتهما وخرج الفعل اذ دلالته على الزمان ببنيته وعلى الحدث بجوهره ومادته والمراد بعدم الدلالة على الزمان فى التعريف المذكور ان يكون ذلك بحسب الوضع الاول فدخل أسماء الافعال لانها لا تدل على زمان بحسب الوضع الاول لانها اما منقولة عن المصادر الاصلية سواء كان الفعل فيه صريحا نحو رويدا فانه قد استعمل مصدرا أيضا أو غير صريح نحو هيهات العقيق فانه وان لم يستعمل مصدرا الا أنه على وزن قوقات مصدر قوقا أو عن المصادر التى كانت فى الاصل أصواتا كصه أو عن الظرف والجار والمجرور نحو امامك زيدا وعليك زيدا وخرج الافعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى وكاد اذ هى بحسب الوضع الاول دالة على الزمان فعلم ان معنى الاسم فى عرف النحاة أخص منه مطلقا فى لغة العرب فيجتمعان فيما يشمله هذا التعريف وينفرد ذاك فيما خرج من هذا

المركب والفعل والحرف لا اللفظ المهمل فانه خارج منهما (والتسمية) لغة كما علم من تعريف الاسم فيها (جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى) المتقدم فى التعريف المذكور المعبر عنه بالمسمى فهى مرادفة للوضع ومباحثه طويلة مذكورة فى المطولات اما التسمية عرفا فهى تخصيص بعض أقسام الاسم لغة المتقدم تعريفه بالاسم كما لا يخفى (واختلف) فى جواب هذه المسئلة المسؤول عنها (هل الاسم عين المسمى أو غيره وهى مسئلة طويلة) باختلاف العلماء فى جوابها مع استدلال كل على جوابه (لا تحتملها لطولها باذكر (هذه المقدمة) الموضوعة على الاختصار اللائق به الاقتصار على المختار فى الجواب عنها وقد بينه بقوله (والمختار) فى الجواب (انه غيره عند الاطلاق) فى الاسم والمسمى فى السؤال بان لم يرد بهما غير ما يتبادر منهما من ان المراد بالاسم لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله الذى هو الذات المشخصة اما اذا أريد بهما فيه غير ذلك بان أريد بالاسم المدلول أى المفهوم وبالمسمى الذات من حيث هى أى الماصدق فى الجامد والذات باعتبار الصفة عند الاشعرى أوهما عند غيره فى المشتق فالجواب فيه تفصيل يعرف هو ومامر من تحرير المسئلة (وقد حررها السعد التفتازانى فى حاشيته) على الكشاف (عند الكلام على قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) قال المصنف (وقد لخصت الغرض منه مع زيادة فى شرح لب الاصول) بما حاصله ان الاختلاف فى الجواب لفظى لانه ان أريد بالاسم لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله المتقدم فهو غيره قطعا أو بالاسم المدلول وبالمسمى مامر فهو فى الجامد عين المسمى قطعا اذ لا يفهم من اسم الله مثلا سواه وفى المشتق على قول الاشعرى فيه السابق غيره ان كان صفة فعل كالخالق ولا عينه أى زائدا عليه ولا غيره أى منفك عنه ان كان صفة ذات كالعالم وعلى قول غيره السابق أيضا عينه كما فى الجامد وهو تحرير حسن * المبحث الثانى فى بيان ان الابتداء بالبسملة مع اشتمالها عليه ابتداء بذكر الله وقد ذكره فى ضمن جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال المبتدئ بالبسملة ليس مبتدئا بذكر الله اذا قحام اسم مانع من ذلك فلم يقل بذكر بسم الله فيها لكون ابتداؤه حينئذ بذكر الله (و) جوابه انه انما (لم يقل بالله بدل بسم الله) فيها الا انه اذا قال بسم الله كأنه قال بالله (لان كل حكم ورد على اسم من الاسماء فهو) محمول (على) انه وارد على (مدلوله) لانه الظاهر منه فلا يحمل على انه وارد عليه نفسه (الا بقرينة) كامتناع وروده على

مدلوله عند الحاكم (ك) قول النحوى (ضرب فعل ماض) فان الحكم بالفعلية فيه انما هو وارد على ضرب نفسه لا على مدلوله من الحدث والزمان بقرينة امتناع وروده عليه اذ الفعلية المحكوم بها عليه انما يتصف بها عنده اللفظ * فان قلت كيف حكم على ضرب فى التركيب المذكور بانه فعل والمحكوم عليه لا يكون الا اسما * قلت ذاك فى المحكوم على مدلوله أما المحكوم عليه نفسه كما هنا فلا يلزم ان يكون اسما بل يكون فعلا وحرفا وغيرهما كما قاله ابن مالك وقول جمع منهم الرضى المحكوم عليه فيما ذكر ليس هو ضرب نفسه بل ضرب آخر مدلول عليه به قال السيد رحمه الله ليس بصحيح لان دلالة الالفاظ على أنفسها ان سلمت فليست بالوضع قطعا لثبوتها فى الالفاظ المهملة كقولك جسق مهمل ودعوى وضع المهملات للدلالة على أنفسها لا يقدم عليه من له مسكة فى مباحث الالفاظ والتحقيق ان الالفاظ لا توصف بالفعلية والاسمية والحرفية فى أنفسها بل بالقياس الى ما وضعت هى بازائها من المعانى فاذا أردت أن تحكم على لفظ بما ثبت له فى نفسه وتلفظت به وأجريت الحكم عليه وقلت ضرب مثلا مركب من ثلاثة أحرف لم يكن هناك دال على شئ هو المحكوم عليه بالتركيب بل هو نفسه محكوم عليه بذلك وقد أحضر فى ذهن السامع بان تلفظ به وكذلك اذا حكمت على لفظ بالقياس الى ما وضع له وعين بازائه كما اذا قلت ضرب فعل ماض لم يكن المحكوم عليه الا نفس ما تلفظت به وان كان اتصافه بالمحكوم به مستفادا له من غيره والمقصود أنه فعل ماض بسبب كونه موضوعا لمعناه اه (وذلك) أى الحكم الكلى المذكور الموجه بما مر ظاهر (لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد) الذى هو جزء من جزئياته (فليس معناه) المحمول عليه (أنه ذكر لفظ الاسم بل) هو (انه ذكر لفظ اسم زيد بالاضافة البيانية (لانه مدلول اسم زيد) الوارد عليه الحكم بالذكر (أو مدلوله) أى مدلول اسم زيد كما هو ظاهر مما فى تعريف الاسم لغة (اللفظ الدال عليه وهو) بحسب الواقع (لفظ زيد) فيحمل الحكم الوارد على اسم زيد على انه وارد واذا ظهر ذلك فيما ذكر بالوجه المذكور (فكذا) يقاس عليه فى ذلك (بسم الله ابتدئ) الذى هو أصل بسم الله الصادر ممن ابتدأ فعله به على أحد الاوجه السابقة فيه فيقال وان لم يكن على الاسلوب السابق معناه المحمول عليه ابتدئ بلفظ الله بل (معناه ابتدئ بمدلول اسم الله وهو) ان أريد بسم الله اللفظ الدال على مجرد ذات الله (لفظ

الله) بالاضافة البيانية فكأنه أى المبتدئ ببسم الله المقدر ببسم الله أبتدئ على مامر (فكأنه قال) والحالة هذه (بالله أبتدى) وحينئذ يتوجه علمه ان يقال اذا كان الامر كذلك فلم لم يأت به نفسه (و) جوابه أنه (انما لم يأت به) بل أتى بالدال عليه (تحرزا) بعدم الاتيان (به) والاتيان ببسم الله الدال عليه (عن ايهام) السامع عند الايقان به ارادة الحكم على مدلوله بـ (القسم) به وليس مرادا وانما المراد الحكم على لفظه بالابتداء لاستحالة الابتداء بمدلوله الا على معنى التبرك والاستعانة به ومع ذلك فليس مرادا (وتحصيلا) بذلك (لنكتة الاجمال والتفصيل) بعده المتشوفة اليه النفس عند الاجمال المتقدم عليه وتلك النكتة انه يكون أوقع فى النفس حينئذ لحصوله عند تشوفها اليه وهذا ظاهر فى كون الاضافة بيانية المبنى عليه قوله السابق وهو لفظ الله ان لم يقرر على الوجه السابق فيه المبنى على انها غير بيانية الموافق لاتباع المضاف اليه بالرحمن الرحيم كما لا يخفى ولقوله (واشعارا) بذلك لكون الاسم فى بسم الله المأتى به لكونه مفردا مضافا (بالتعميم) المفيد (لأن يكون التبرك) ان جعلت الباء له (والاستعانة) ان جعلت لها (بجميع أسماء الله تعالى) * المبحث الثالث فى الخلاف فيما اشتق منه المبنى عليه الخلاف فى اصله وقد ذكره بقوله (والاسم عند البصريين مشتق من السمو وهو العلو) معنى ووزنا والمناسبة فى المعنى المشترط وجودها بين المشتق والمشتق منه موجودة بينهما (لكنه) أى الاسم أى ماصدقه كزيد مناسب للسمو فى معناه وهو العلو لانه (يدل على مسماه) بسبب دلالته عليه (يعليه) من حضيض الخفاء الى منصة الظهور فقوله (ويظهره) عطف تفسير وعلى هذا فاصله عندهم سمو بوزن فعل قال السخاوى فى شرح المفصل بسكون العين مع كسر الفاء أو ضمها لا مع فتحها والا لجمع على فعول كفلس وفلوس ولم يسمع قال وأجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين كما فى ابن ثم عمل فيه كما عمل فى أخواته العشرة عندهم فخفف بحذف عجزه ثم تعويض همزة الوصل عنه عند الابتداء بعد تسكين أوله توصلا للنطق بالساكن المتعذر أو المتعسر عنده على القولين فى ذلك فصار وزنه افع فظهر بما ذكر علة تسكين أوله على أن العلامة الاكمل قال لا حاجة الى أن يعلل بشئ لان أوائل هذه الاسماء وغيرها من حروف المبانى الاصل فيها السكون فلا يحتاج تسكينها الى علة وانما يحتاج الى ذلك تحريكها وفيه شئ (وعند الكوفيين) مشتق (من الوسم وهو

العلامة) معنى والمناسبة المشترط وجودها بين المشتق والمشتق منه موجودة بينهما (لانه) أى الاسم اى ماصدقه كما مر (علامة على مسماه) لانه دال عليه وذلك هو العلامة عليه اذ علامة الشئ هى الدالة عليه وقوله من الوسم أولى منه قول غيره من السمة وان كان الوسم اصل السمة لسلامته مما يلزمه من اتحاد لفظ المشتق منه الشئ واصله المخالف للغالب وان كان غير مضر اكتفاء بتغايرهما اعتبارا فان أصله عندهم ذلك ثم عمل فيه كما عمل فى اخواته العشر عندهم فحذف اوله تخفيفا ثم عوض عنه همزة الوصل عند الابتداء توصلا للنطق بالساكن كما مر فصار وزنه أعل * فان قلت جعلها عوضا عند الفريقين ينافى اسقاطها فى الدرج * قلت ممنوع وانما المنافى له جعلها بدلا وهما لم يجعلاها كذلك وانما جعلاها عوضا وهو غير مناف لذلك اذ الغرض منه تكميل الكلمة لا اقامة حرف مقام المحذوف ومن ثم لزم فى التعويض عن غير الحركة جعل العوض فى غير موضع المعوض وبه يرجح مذهب الفريق الاول لكن قال بعض الفريق الثانى ان الهمزة المأتى بها عن المحذوف انما هى همزة قطع أتى بها بدلا عنه كما فى اعاء واشاح لكن لما كثر استعمال الكلمة عوملت تلك الهمزة معاملة همزة الوصل وعليه فوزنه حينئذ كوزنه قبل فعل (واحتج كل منهما) أى من الفريقين (على مدعاه) السابق (بما يطول ذكره) فلا يليق بهذه المقدمة التى هى على سبيل الاختصار وانما يليق ذلك مع بيان الراجح من المدعين ورد ما احتج به على الآخر بالمطولات والمقصود منه ان مدعى الاول أرجح من مدعى الثانى من جهة التصريف وان كان المعنى غير راجح منه بل مساوله فى اسماء غير الله ودونه فى أسمائه نظرا لما مر وقول أبى حيان انه من هذه الجهة أرجح منه فى أسمائه ودونه فى أسماء غيره نظر فيه لغير ذلك فليتأمل وذلك لسلامته مما يلزم على مدعى الثانى مما مر ومن مخالفته للمعهود فى مثله عندهم من غير عدة ولموافقته لتصريفه على أسماء وأسامى وسمى وسميت وادعاء الثانى ان فى ذلك قلبا مكانيا والاصل أوسام وأوسم ووسيم ووسمت تكلف لان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه مالم تدع ضرورة اليه ولا ضرورة هنا على انه غير مطرد كما صرح به أبو البقاء * المبحث الرابع فى لغاته وقد ذكره بقوله (وفيه) أى فى الاسم (سبع لغات أسم بضم الهمزة وكسرها) وسم بحذف الهمزة (وضم السين وكسرها) قال الكسائى العرب تقول اسم بكسر الهمزة وضمها فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم

كسرها اسم بكسر السين والذين لغتهم ضمها اسم بالضم اه وقال السيد فى توجيه اللغتين ما حاصله انه استغنى عن زيادة الهمزة بتحريك الساكن فى الابتداء (وجعل الدرج تابعاله) فحرك أيضا ثم (تارة) يحرك بالكسرة لانه الاصل فى تحريك الساكن ولانه حركة الاصل الذى هو (سمو) على الراجح (وتارة) بالضم ليجبر به نقصان لامه ولانه حركة أصله المذكور أيضا كما مر اه (وسما) بضم السين مقصورا (هـذا وسما) بكسرها كذلك (كرضى وسما) بفتحها كذلك (كفتى) وقد جمعها بعضهم فى قوله

فى الاسم سبع لغات كلها سمعت * وانى قد نظمت الكل مرتجلا

اسم بضم وكسر مع سم بهما * وفى سما ثلاث حسبما نقلا

(وقيل) بل فيه لغات (عشر اسم وسم وسما) بالقصر (بتثليث) حركات (أولها) فهذه تسع حاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة (و) العاشر (سماء بالفتح) لاولها (والمد) لآخرها وقد جمعها بعضهم فى قوله

لغات الاسم قد حواها الحصر * فى بيت شعر وهو هذا الشعر

اسم وحذف همزه والقصر * مثلثا تسمع سماء عشر

*المبحث الخامس فى موجب حذف ألفه خطا مع مخالفته للقياس من ان كل كلمة تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وقد ذكره بقوله (وحذفت الالف) المعبر عنها فيما مر بالهمزة ولو عبر بها لكان أولى لانها المرادة لاقسيمتها اللينة المنصرف اليها عند الاطلاق اسم المقسم وهو الالف لكنه عبر فى كل بما يناسب المعتبر فيه من الهمزة فيما مر لمناسبته للنطق المعتبر ثم ومن الالف هنا لمناسبته لصورة الخط المعتبرة هنا لان الهمزة فى الخط كصورة الالف كما كتبت فى باسم ربك (من بسم الله) من البسملة المبتدا بها غالب سور القرآن (خطا كما حذفت لفظا) لكن ذلك للاستغناء عنها بالباء وهذا (لكثرة استعمالها) أى كتابتها فيه المناسب لها التخفيف بحذفها ومن ثم كانت فى ذلك (بخلاف) نحو (باسم ربك) من قوله تعالى اقرأ باسم ربك مما أضيف فيه اسم الى غير لفظ الله عند الفراء وعند الاخفش انه مثله (وألحق بها) أى ببسم الله من البسملة المبتدا بها غالب سور القرآن فى حذف ألف اسم فيها خطا بسم الله من قوله (بسم الله مجراها و) بسم الله من قوله (انه من

سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم) لانهما (وان) لم يكثر استعمالهما فيه لكونهما (لم يكتبا فى القرآن الا مرة واحدة) لكن (لشبههما لها صورة) الحقا بها فتلهما غيرهما مما يشبهها صورة وان لم يكن فى القرآن فخرج ما مر من نحو باسم ربك عند القراء ونحو اسم الله مما جر فيه اسم بغير الباء * فالحاصل ان موجب حذفها من بسم الله من البسملة المبتدا بها غالب سور القرآن كثرة الاستعمال فيه ومن غيرها شبهها لها صورة * فان قلت قد علم من ذلك جواب لم حذفت من اسم فى بسم الله دون نحو باسم ربك وكاسم الله مع انها فى الجميع همزة وصل والقياس عدم حذفها كما مر (ف) ما جواب (لم حذفت) من اسم (فى بسم الله دون الله الرحمن الرحيم) من البسملة فلم تحذف منها (مع انها فى الجميع همزة وصل) القياس عدم حذفها كما مر اذ لم يعلم جوابه من ذلك كما لا يخفى (قلنا) جوابه ان ذلك ليس لموجب وانما هو اتباع لخط المصحف العثمانى فلا يسأل عن موجب مخالفته للقياس اذ (خطان لا يقاسان) أى لا يلزم ان يوافقا القياس (خط المصحف) العثمانى (وخط العروضيين) وفى ذلك اشارة لسقوط السؤال الاول أيضا لكن أجاب بعضهم عن السؤال الثانى بعد جوابه عن الاول بما مر بان موجب ذلك اتصال الباء باسم وامتزاجها به بحيث لا يمكن فصلها عنه بخلاف ما قبل كل من الله والرحمن الرحيم فليس متصلا بها كذلك اذ يمكن فصله عنه بالوقف عليه فى الاملاء والاستملاء هذا وقد قال بعضهم لا حذف وانما هى داخلة على سم بكسر أوله أو ضمه ثم سكن أوله فرارا من توالى الكسرات أو الانتقال من الكسر الى الضم (و) على القول بالحذف فانما (طولت الباء) كالالف (لتدل) بطولها المذكور (على حذف الالف) أى الالف المحذوفة أو لتفخيم الحرف الذى ابتدئ به كتاب الله ثم اطرد فى غيره وأما على القول بعدم الحذف فانما طولت للثانى فقط كما هو ظاهر * المقصد الثالث فى الكلمة الثالثة فى البسملة وقد ذكره بقوله (والله) يتعلق به أربع مباحث * المبحث الاول فى علميته ومسماه الذى هو علم عليه فذكر انه (علم) بالغلبة التقديرية كما سيأتى تحقيقه لا اسم غير علم ولا صفة وسيأتى الخلاف فى أصله أهو اسم أو صفة وعدل عن قول غيره اسم الى قوله علم مع انه المراد منه لا غيره من أقسام العلم للتصريح بالعلمية المرادة له لاحتمال ذلك لان يراد به ما قابل الصفة وليس مرادا وانما المراد انه اسم علم وضعه مسماه تعالى على الراجح أو غيره بعد تعقله بصفاته

الكافي في ذلك على مقابله (على الذات) المراد به الهوية الخارجية لا الحقيقة ولا مقابل الصفة وهو يستعمل استعمال النفس فيؤنث واستعمال الشيء فيذكر ومنه قوله (الواجب) الوجود لذاته (المستحق لجميع المحامد) لا غيره فلا يستحق شيأ منها واتصافه بشيء من الصفات الجميلة المستحق عليها الحمد انما هو به فهو المستحق له بالحقيقة وسيأتي لذلك مزيد تحقيق والمحامد جمع محمدة بكسر الميم بمعنى الحمد وانما خص بالذكر في تعيين الذات من صفاته تعالى وجوب الوجود الذاتي المنصرف اليه مطلق الوجوب والاستحقاق لجميع المحامد لانطواء كل منهما على جميعها مع دلالة الثاني على اختصاصه بجميع الصفات الجميلة كما عرفت * المبحث الثاني في أصله وفيه بناء على الراجح الآتي من انه عربي مشتق منه فقيل لاه بناء على قول اشتقاقه من لاه يليه اذا علا ومن لاه يلوه اذا احتجب ثم عمل فيه ما يأتي وقيل ولاه على قول اشتقاقه من وله اذا فزع أو من وله اذا اضطرب فابدلت واوه همزة كما في أسماء ثم عمل فيه ما يأتي وقيل وهو الراجح نقلا ومعنى اله بناء على أقوال اشتقاقه من اله اذا عبد وهو الراجح أو اله اذا قام أو اله اذا تحير أو اله اذا احتاج أو اله اذا سكن أو اله اذا ولع او اله اذا فزع فهو على هذا و الثاني فعال بمعنى مفعول بخلافه على الاول فهو فعل بمعنى فاعل ثم أدخل عليه حرف التعريف فصار على القولين الاله فهو على الثالث الراجح أصله الثاني وهو وان كان كلام المصنف مبنيا عليه المراد بقوله (وأصله الاله ثم حذفت همزته) الموجودة فيه من أصله الاول اما على غير قياس بدليل لزوم الادغام والتعويض اذ لو كان على القياس لما لزما اذ المحذوف لذلك بمنزلة الثابت أو على القياس بان حذفت تخفيفا بعد القاء حركتها على اللام قولان قال السيد وعلى ثانيهما فلزوم ما ذكر المستدل به الاول من خواص هذا الاسم الذي امتاز به عن نظائره امتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه (و) بعد حذفها (عوض عنها حرف التعريف) التي أدخل قبل حذفها على ما هي من الذي هو الاصل الاول بان قصد فيه ولكونه عوضا عنها وجب قطع الهمزة سواء قلنا انها منه وهو ظاهر أو ليست منه وانما اجتلبه للنطق به لجريانها منه مجرى الحركة فلها مدخل في التعويض لكن القطع بالنداء وذلك لانها فيه تتمحض للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة تعريف أصلا حذرا من اجتماع معرفين وفي غيره تجري الهمزة على أصلها وما اشتهر من أن وجه

قطعها فى ذلك لزومها وصيرورتها كالجزء قال السيد برده قولهم شذوذا باءا الى حيث لم يجيز واقطعها فيه مع انها جزء تمحل عنها معنى التعريف وذلك لان المحافظة على الاصل واجبة مالم يعارضه موجب أقوى كالتعويض فيما تجب فيه قال السعد التفتازانى وقد يقال فى قطع الهمزة انه أقوى به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم (ثم جعل) بعدما ذكر من الحذف والتعويض وكذا الادغام (علما) على تلك الذات المخصوصة بالغلبة التقديرية بعد ان جعل قبل ذلك بعد دخول حرف التعريف علما عليها بالغلبة التحقيقية بعدما كان قبل دخوله يطلق على غير كما حققه السيد وغيره وسياتى الفرق بين الغلبتين فى المقصد الرابع ان شاء الله تعالى وادعى البلقينى ان الها مخصوص بالذات المخصوصة لا يطلق على غيرها وان اطلاق الكفرة له على غيرها من تعنتهم فى كفرهم نظير ما ياتى فى الرحمن وأطال فى ذلك وهو حسن وان كان مخالفا لكلامهم ❊ تنبيه ❊ ما ذكر من علمية الله هو أحد قولين مبنيين على القولين فى أصله المذكور هل هو اسم أو صفة فقيل صفة فهو أعنى الله ليس بعلم وعليه البيضاوى قال لكنه لما غلب عليه سبحانه بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم مثل النجم والعقبة أجرى مجرى العلم فى اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه وقيل اسم فهو علم وعليه الزمخشرى وهو الراجح وقد استدل الزمخشرى على اسميته بانه يوصف ولا يوصف به لا تقول اشئ اله وتقول اله واحد اه قال السيد وتحقيقه أن الاسم أى المقابل للفعل والحرف قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم بها فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية أصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بهذه الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف معه لفظا أو تقديرا تعيينا للذات التى قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شئ من المعانى القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة كفرس وابل وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لذات اله فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان أيضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا

يطردان فى كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشئ لكن ربما يشبهان بالصفة والاخير أشد اشتباها الا ان المعنى المعتبر فى الوضع داخل فى مفهوم كل منهما ومعيار الفرق أنهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات وحيث وجد فى الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله مع كثرة دورانه على الالسنة عرف انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعانى مع خصوصية ما للذات اه ﴿فائدة﴾ يفخم أى لفظ الله اذا انفتح ما قبله أو انضم لا اذا انكسر فلا يفخم حينئذ اتفاقا كما قاله السعد التفتازانى وغيره أى من القراء فلا يخالف ما قاله البيضاوى من ان ثم قولا بتفخيمها مطلقا اه * المبحث الثالث فى الخلاف فى كونه عربيا أو معربا وقد ذكره بقوله (وهو) فى الاصل والحال (عربى) وضع لمسماه فى اللغة العربية (عند الاكثر) من العلماء (وزعم أبو زيد) البلخى (من المعتزلة انه) فى الاصل (معرب) بتشديد الراء أى أعجمى وضع أصله للذات المخصوصة فى اللغة العجمية وهو لاها بالمد ثم عربته العرب أى استعملته فى ذلك بعد تغييره بحذف حرف المد ثم ادخال أل عليه (و) على هذا القول ف(قيل) انه فى الاصل (عبرانى) بكسر العين (وقيل سريانى) قال البلقينى وهذا القول يعنى القول بانه أعجمى لا يلتفت اليه ولا دليل عليه اذ لا يصار الى اثبات العجمية بغير دليل اه وعليه فليس بمشتق جزما وعلى الاول ففى كونه مشتقا أم لا قولان أرجحهما انه مشتق وعليه ما مر من الاقوال كما تقدم ثم اطلاق المعرب عليه على القول به مبنى على اطلاق المعرب على العلم الذى استعملته العرب فيما وضع له فى غير لغتهم الا أن يحمل على أنه تعريف للمعرب المختلف فى وقوعه فى القرآن بقرينة قوله عقبه وليس فى القرآن وفاقا للشافعى وابن جريج والاكثر اذ لا خلاف فى وقوع العلم الاعجمى لابراهيم واسمعيل وفيه نظر اذ ليس كل علم أعجمى استعملته العرب فيما وضع له فى لغة العجم معربا وانما يكون معربا بعد تغييرهم له لتصريح النحاة باعتبار التغيير فى المعرب وكان السبكى استغنى عن الاعتبار بقوله علم بناء على الغالب من عدم تغييرهم الاعلام الاعجمية فان ثبت تغييرهم لواحد منها كان معربا * المبحث الرابع فى الخلاف فى ان اسم الله الاعظم هو أو غيره المبنى ذلك الخلاف على الراجح من ان أسماء الله كذلك وان لم يستاثر بعلمه وقد ذكره بقوله (قال البندنيجى) من الشافعية (وأكثر أهل العلم) القائلين بذلك

جروا (على ان الاسم الاعظم) لله تعالى (هو الله) قال الفخر الرازى وهو الاقرب عندى لاعظمية مدلوله الذى هو الذات الشريفة على مدلول غيره ومن ثم لم يطلق على غيره تعالى ولم تضف الاسماء الا اليه فى قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى وغير الاكثر منهم جروا على انه غيره واختلفوا فى نفيه على أقوال كثيرة منها ماذكره بقوله (واختار النووى تبعا لجماعة) ممن ذكر (انه الحى القيوم) أى القائم الدائم بتدبير الخلق وحفظهم يقال قام بالامر اذا حفظه (قال) أى النووى (ولذلك) أى ولكونه الاسم الاعظم عز وروده و (لم يرد الا قليلا) منصوب بنزع الخافض فقوله (فى القرآن) متعلق بيرد أى لم يرد فى القرآن الا فى قليل من المواطن وفصله بقوله (فى ثلاثة مواطن البقرة وآل عمران وطه) ومقابل الراجح المبنى عليه الخلاف المذكور قول بان من أسماء الله ماهو أعظم لكن الله استأثر بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه كما قيل بذلك فى ليلة القدر وفى ساعة الاجابة يوم الجمعة وفى الصلاة الوسطى وقول بانه ليس من أسماء الله ذلك بل كلها عظيمة ليس بعضها أعظم من بعض نظير ماقيل فى القرآن من أن بعضه ليس أفضل من بعض ودفعه فيهما ظاهر لمخالفته لصريح السنة الواردة بذلك نعم يمكن جعل الخلاف فى الثانى لفظا اذ المراد النافون لافضلية بعض القرآن على بعض أخذا من كلامهم نفيها من حيث كونه صفة لله تعالى وهو لا يخالف فيه المثبتون لها لانهم انما أثبتوها من حيث الثواب ونحوه مما بين فى محله *وعن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف الداعى فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا فى بحر التوحيد بحيث لا يكون فى فكره حينئذ غير الله فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه *وقد سئل أبو يزيد البسطامى عن الاسم الاعظم فقال ليس حد محدود وانما فرغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الى أى اسم شئت فانك تسير به المشرق والمغرب *تنبيه* أعظمية اسم الله الاعظم اما باعتبار مدلوله كما يفهم من كلام الفخر الرازى أو باعتبار ثواب الداعى به كما صرح به ابن حبان أقول أو باعتبار ما وردفيه من انه يجاب دعاء من دعا به أى عاجلا اه *المقصد الرابع فى الكلمتين الاخيرتين فى البسملة وجمعهما فى مقصد واحد لاشتراكهما فيما يأتى فيهما وقد ذكره بقوله (والرحمن الرحيم) يتعلق بهما مبحثان *المبحث الاول فى لفظهما نوعا واشتقاقا فذكر انهما (اسمان) تثنية اسم

بالمعنى المقابل للفعل والحرف والمراد أنهما صفتان مشبهتان (بنيتا لا) دلالة على الـ(مبالغة) فى الرحمة المدلول عليها بهما وان كانت المبالغة فى الاول أزيد منها فى الثانى على ما يأتى وقوله (من رحم) متعلق ببنيتا * فان قلت كيف يصح بناؤهما ان كان رحم فعلا ماضيا لا مصدرا بضم الراء وسكون الحاء على الصحيح من ان الصفة مشتقة كالفعل من المصدر لا من الفعل قلت اما أن يراد بقوله من رحم من مادته أى مصدر رحمة أو مرحمة أو رحما لا نفسه وانما اختاروا صيغة الماضى على صيغة المصدر لحكمة هى التنبيه على الحروف المعتبرة فى الاشتقاق أو بعض المصادر كالخروج والقبول تشتمل على حروف لا تعتبر فيه واما أن يراد وهو الموافق لكلامه الآتى بقوله بنيتا أخذ الاشتقاق والاخذ أوسع دائرة من الاشتقاق هذا والتحقيق بناء على الصحيح المذكور ان اشتقاق الصفة من المصدر انما هو بواسطة اشتقاقها من الفعل فهى المشتقة هى منه بلا واسطة ويأتى نظيره فيما مر فى المبحث الثانى من المقصد الثالث * فان قيل الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فبأى مسوغ بنى الرحمن الرحيم مع كونهما صفتين مشبهتين كما مر من رحم مع كونه متعديا * قلنا (بتنزيله) أى رحم (منزلة اللازم) بان يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمعمود فيكون خاليا منه لفظا و (تقديرا) كقولك فلان يعطى لمن نفى عنه الاعطاء لا لمن نفى عنه اعطاء الدنانير (أو بجعله لازما) حقيقة باخراجه من باب فعل بالكسر (ونقله الى باب فعل بالضم) اللازم له المزوم لاختصاصه بافعال الغرائز لهابان تجعل منه وهذا يطرد فى باب المدح والذم * وهذان الجوابان ذكرهما العلامة الكافيجى وسبقه الى ثانيهما السيد ويرجع حاصله الى منع دعوى انهما مبنيان من رحم بالكسر وانما هما مبنيان من رحم بالضم المنقول منه وهو أظهر من الاول بل الاول فيه نظر اذ قضيته اطراد ذلك فى كل فعل متعد وكلامهم يخالفه (والرحمة) المأخوذ منها الرحمن الرحيم على ما مر معناها (رقة فى القلب) فمن ثم استشكل اطلاقها على الله تعالى لان الرقة المأخوذة مما هى معناه مستحيلة على الله تعالى لانها من الكيفيات التابعة للمزاج * وأجيب بان لها معنى آخر لا يستحيل على الله تعالى وهو التفضل أطلقت عليه مجازا عن الاول مرسلا لما بينهما من العلاقة غير التشبيه وهى كونه غاية له وذلك لان رقة القلب (تقتضى التفضل) ممن قامت بقلبه على من رق عليه أى

تستلزمه عند المانع (فالتفضل غايتها) أى نهايتها التى تنتهى اليها انتهاء الملزوم الى لازمه وهى مبدؤه الذى يبتدأ منه ابتداء اللازم من ملزومه فليس المراد بالغاية هذا احدى العلل الاربع كما لا يخفى وهما انما أخذا منها باعتبار هذا المعنى المجازى الغاية دون المعنى الاول الحقيقى المبدأ اذ (أسماء الله المأخوذة من نحو ذلك) مما له معنيان حقيقى مستحيل على الله تعالى ومجازى غير مستحيل عليه تعالى كالرضا والغضب والضحك (انما تؤخذ منه باعتبار) المعنى المجازى (الغائية دون) المعنى الحقيقى (المبدأ) لما ذكر ثم ماذكر من ان المعنى المجازى للرحمة التفضل هو مذهب القاضى أبى بكر وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعرى الى انه ارادة التفضل فهى على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات ومنشأ الخلاف كما قال بعضهم ان من رحم شخصا أراد به التفضل ثم فعل به فالاول أخذ المجاز المقصود والثانى أخذ المجاز الاقرب * المبحث الثانى فى علة تقديم الله عليهما وتقديم الرحمن منهما على الرحيم المتضمنة لبيان معناهما وغيره وقد ذكره بقوله (وانما قدم) الشارع الامر بالبيان بالبسملة فى ابتداء الامر ذى البال (الله) فيهما (على الرحمن الرحيم لانه) أى الله (اسم ذات) فى الاصل على الراجح السابق وفى الحال اتفاقا (وهما اسما صفة) فى الاصل اتفاقا وفى الحال على قول يأتى (والذات مقدمة على الصفة) القائمة بها فليكن الله الذى هو اسم الذات مقدما على الرحمن الرحيم اللذين هما اسما الصفة ليوافق الاسم المسمى فى التقديم وان اختلفت جهته فيهما اذ التقديم فى الاسم من حيث الذكر وفى المسمى من حيث الوجود ان جعلت الصفة التى هى مسمى الرحمن الرحيم صفة فعل أو من حيث الرتبة ان جعلت صفة ذات كما لا يخفى * فان قلت المفهوم مما مر عن السيد أن الصفة فيما ذكر جزء المسمى لا المسمى قلت نعم لكن لكونها الجزء المقصود منه ومن ثم سمى بالصفة كما مر جعلت مسماه ويمكن التوفيق أيضا بان المراد ثم المسمى المطابقى وهنا المسمى التضمنى (و) انما (قدم الرحمن على الرحيم) لامرين من جهتين أولهما من جهة لفظه وقد ذكره بقوله (لانه) وان قلنا انه ليس بعلم (خاص) بالله لا يقال لغيره ولو منكرا فقوله (اذ لا يقال) أولى منه اذ لم يقل (لغير الله) ليصح كونه تعليلا لا لدعوى الاختصاص أى ان علته الاستعمال اللغوى فهو المانع من أن يقال لغيره لا القياس بل هو مجوز لان يقال لغيره من كل من قام به معناه وأما قول بنى حنيفة فى مسيلمة

رحمان اليمامة وقول شاعرهم * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم أي هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم لزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظ الله في غير الباري من آلهتهم وقد جاء الشرع موافقا للاستعمال اللغوي فهو كالله خاص بالله لغة وشرعا والمفهوم من كلام العز بن عبد السلام انه خاص به شرعا لا لغة قال ومن ثم أخر عن الله (بخلاف الرحمن) فليس خاصا بالله بل هو عام له ولغيره ممن قام به معناه اذ قيل لكل منهما * واعترض بما أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن البصري انه قال الرحيم لا يستطيع أحد أن يتحمله وحمله الجلال السيوطي بحثا على المعرف باللام دون المنكر والمضاف وعليه فيقال لان الرحمن خاص بالله في جميع أحواله بخلاف الرحيم (والخاص مقدم) في ذكره بعد ما يدل عليه (على العام) له ولغيره ويمكن ان يراد بالخاص والعام فيما ذكر الآتي تعريفهما في الفوائد ويكون حاصله على هذا انه انما قدم الرحمن على الرحيم لانه خاص من جهة اللفظ والرحيم عام من تلك الجهة والخاص من جهة المعنى مقدم في العمل به على العام من تلك الجهة فليكن الخاص من جهة اللفظ مقدما في الذكر على العام من تلك الجهة ليوافق الخاص من جهة اللفظ الخاص من جهة المعنى في التقديم على العام من تلك الجهة وان اختلفت الجهة فيهما كما تقرر (و) ثانيهما من جهة معناه وقد ذكره بقوله (لانه أبلغ) أي أزيد في المعنى المدلول عليه بهما وهو الرحمة (من الرحيم) أي الرحمة المدلول عليها بالرحمن ان أريد من الرحمة المدلول عليها بالرحيم (لـ) زيادة بنائه على بناء الرحيم والقاعدة (ان زيادة البناء) أي بناء أحد اللفظين المتلاقيين في الاشتقاق على بناء الآخر أي زيادة حروفه المبني منها على حروف الآخر (تدل على زيادة المعنى) المدلول عليه به على المعنى المدلول عليه بالآخر (غالبا كما في قطع وقطع) بتخفيف أحدهما وتشديد الآخر فان القطع المدلول عليه بالمشدد أزيد من القطع المدلول عليه بالمخفف لزيادة حروف المشدد بتشديده على حروف المخفف واحترز بغالبا المفيد لكون تلك القاعدة أغلبية لا كلية عن نحو حذر وحاذر مما الناقص فيه أبلغ من الزائد ولا يقدح ذلك في كون ما ذكر قاعدة يستدل بها اذ القاعدة الاغلبية كالكلية في الاستدلال بها على مالم يعلم كونه من غير الغالب على انه قد يدعي انها كلية اذ الكلام في المتحدي النوع كان

يكونا اسمى فاعل ونحو حذر وحاذر ايسا كذلك اذ الاول صفة مشبهة والثانى اسم فاعل ولئن سلمنا الكلام فيما هو أعم من ذلك فابلغية حذر انما هى من جهة ثبوت معناه المدلول عليه لا الحاقه بالدال على الامور الجبلية كشره ونهم وذلك لا ينافى كون حاذر أبلغ من جهة زيادة معناه لزيادة بنائه ثم لما كان ماتقرر من جعل الابلغية فيماذكر علة للتقديم يتوقف على كون الابلغ فى مثله مقدما على غيره وذلك يحتاج الى تحقيق ذكره فى ضمن جواب سؤال فرضه من سائل قطع النظر عما قبله لاشتماله على فوائد فقال (فان قلت تقديم الرحمن على الرحيم مخالف للعادة من تقديم غير الابلغ) على الابلغ (ليرتقى منه الى الابلغ كما فى قولهم عالم نحرير وجواد) بالتخفيف (فياض) حيث قدموا غير الابلغ وهو عالم وجواد على الابلغ وهو نحرير وفياض لاشتمالهما على مفهومهما مع زيادة اذ النحرير بكسر النون العالم المتقن من نحر العلم اذا أتقنه والفياض الجواد الكثير الجود فما سبب المخالفة * قلت هذه المخالفة المبنى عليها السؤال المذكور مبنية على كون الرحمن أبلغ من الرحيم وفيه خلاف (فقيل ان الرحمن أبلغ) منه (وقيل معناهما واحد) وهو ذو الرحمة (فلا أبلغية) لاحدهما على الآخر (لكن قائله) أى الفريق الذى قال معناهما واحد (قد خص كلا منهما) عند اجتماعهما حذرا من التكرار (بشئ) مما تقع الرحمة فيه من الدنيا والآخرة ثم اختلفوا فى تعيين ذلك (ف) خص فريق منهم الرحمن بالدنيا والرحيم بالآخرة وعليه (قيل رحمن الدنيا ورحيم الآخرة و) عكس الفريق الآخر وعليه (قيل عكسه) ما قيل على الاول وهو رحمن الآخرة ورحيم الدنيا وفى تعبيره فى الاول كالثانى بقيل دون ورد المعبر به فيه وفى رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا الذى قيل على كون الرحمن أبلغ من الرحيم فى كلام البيضاوى وغيره سلامة مما اعترض به عليه البلقينى من أنهما غير معروفين وانما المعروف رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما * أخرجه الحاكم فى المستدرك مرفوعا لكن كلامه أعنى المصنف يوهم ان القولين اللذين ذكرهما انما قيلا على ان معناهما واحد وليس كذلك بل المفهوم من كلام غيره انهما قيلا على القول الآتى أعنى كون الرحمن أبلغ من الرحيم بناء فى الاول منهما على ان المراد الابلغية كما أن رحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر بخلاف رحمة الآخرة فتختص بالمؤمن وفيه نظر وبناء فى الثانى على ان المراد الابلغية كيفا وهو الموافق لما يأتى

اذ رحمة الآخرة وان اختصت بالمؤمن جليلة المقدار بالنسبة لرحمة الدنيا وان عمت المؤمن والكافر * فان قلت فعلام ورد الجزء المرفوع السابق * قلت يمكن ان يكون واردا على القول الآتى أيضا وايراد الابلغية كيفا أى ان الله فى الدنيا والآخرة نعما جليلة وحقيرة بالنسبة اليها فهو بالنظر لكونه متفضلا بالاولى رحمن وبالنظر لكونه متفضلا بالثانية رحيم وعلى هذين القولين أعنى كون الرحيم أبلغ من الرحمن أو معناهما واحد الامخالفة فان كنت أيها السائل تقول باحدهما فلا يتجه سؤالك (وقيل الرحمن أمدح والرحيم ألطف) لان الرحمن المولى لجلائل النعم وأصولها والرحيم المولى لما لطف منها ودق فالرحمن أبلغ فهو عين القول المراد من قوله (وقيل) الرحمن أبلغ من الرحيم وعليه فالمخالفة موجودة فيتجه سؤالك أيها السائل عن سببها وجوابه أنه (انما) قدم عليه والحالة هذه و (خولفت العادة) من تقديم غير الابلغ ليرتقى منه الى الابلغ (لانه) انما يصار اليه حيث تعين لعلمو خلافه عن الفائدة وذلك فيما اذا كان الابلغ مشتملا على مفهوم غير الابلغ وزيادة كما فى المثالين السابقين أو استحسن وذلك فيما اذا كان الابلغ غير مشتمل على مفهوم غير الابلغ واقتضى المقام ذلك فان اقتضى فيما ذكر خلافه استحسن فيصار اليه كما هنا فانه (أزيد) لكون المقام يقتضيه (ان يردف الرحمن الذى) هو أبلغ لكونه (يتناول جلائل النعم وأصولها الرحمن الذى) عطف على جلائل النعم مبين لمنشأ الجلالة (بالرحيم) الذى هو غير أبلغ (ليكون كالتتمة والرديف) أى التابع له (لتناوله مادق منها) أى من النعم (ولطف) عطف على دق الذى هو بمعناه ليبين أنه المراد من قول من قال الرحيم ألطف ففيه اشارة لما مر فيه وانما كان ذلك مقتضى المقام لان المقام مقام العظمة والكبرياء ولما كان المنظور اليه بالقصد الاول فى ذلك المقام جلائل النعم وأصولها دون دقائقها قدم الرحمن وأردف بالرحيم كالتتمة والرديف تنبيها على ان الكل منه وان عنايته سبحانه شاملة لذرات الوجود كى لا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق بذاته فيحتشم عن سؤالها وهذا القول مع جواب السؤال المتجه عليه (اختاره الزمخشرى) فى كشافه وقرره السيد فى حاشيته عليه بما يرجع اليه ما قررته به المشتمل على تعين تقديم غير الابلغ اذا كان الابلغ مشتملا على مفهومه لكن قيده ابن المنير بالاثبات قال اما فى النفى فيتعين تقديم الابلغ لعلمو خلافه حينئذ عن الفائدة اذ يلزم من نفى غير الابلغ

والحالة هذه نفى الابلغ وهو حسن (وهذا) المذكور (كله) من السؤال وجوابه (مبنى على أن الرحمن صفة) لا علم اذ عليه لا يتجه ذلك كما سيأتى (وهو كذلك) أى صفة (فى الاصل) أى أصل الوضع (لكنه) لا نظر اليه (فقد صار) بعده (علما) على الله تعالى (بالغلبة) أى بسبب غلبته عليه تعالى (التقديرية) لا التحقيقية لعدم استعماله بعد وضعه للمعنى السابق فى غير الله تعالى مما يقتضى القياس استعماله فيه لكن لاقتضائه ذلك قدر كأنه استعمل فيه وغلب على الله تعالى فالغلبة التقديرية هى التى تكون بالنظر الى القياس والتحقيقية هى التى تكون بالنظر الى الاستعمال فبطل بما تقرر قول من قال انه صفة (فقد قال ابن هشام) فى المغنى مشيرا الى بطلانه (الحق قول الاعلم وابن مالك أنه ليس بصفة بل علم) لما تقرر من ان ذلك انما هو بحسب الاصل وهو غير منظور اليه لكونه صار بعد ذلك بسبب غلبته على الله تعالى علما (قال) أى ابن هشام وبهذا لا يتجه السؤال السابق لانه مبنى على انه صفة ومعناه مامر وليس كذلك بل هو علم معناه الذاتى الواجب الوجود نعم يتجه حينئذ ان يقال لم اخر عن الله مع أن مدلوله الذات كهو وجوابه يعلم مما مر فى قوله لانه اسم ذات هذا وما ادعى انه الحق المحققون على خلافه اذ الغلبة لا تصير علما الا اسم الذات لا اسم الصفة كما علم مما مر فى الله قال أى ابن هشام (وينبنى على علميته) أمران الاول (انه فى البسملة ونحوها) من كل ما وقع فيه تابعا لاسم الله (بدل) منه (لا نعت) له على العكس من وصفيته فانه ينبنى عليها انه فيما ذكر نعت لا بدل لدلالته على الاول على ذات متبوعه لا على معنى قائم بها بخلافه على الثانى والدال من التوابع على ذات المتبوع بدل وعلى المعنى القائم بذاته نعت على الوجه المقرر فى محله ويجوز أن يكون على الاول عطف بيان على سبيل المدح بل هو كما قال بعضهم أولى من جعله بدلا لايهامه عدم الاعتناء بالمتبوع اذ عليه انما ذكر توطئة للتابع لانه المقصود بالحكم والثانى وهو مبنى على الاول (ان الرحيم) الواقع (بعده) أى بعد الرحمن فيما ذكر (نعت له لا نعت لاسم الله تعالى) والرحمن بدل منه كما تقرر فاذا كان الرحيم نعتا له أيضا لزم تقديم بدل الشئ على نعته (و) القاعدة (انه لا يتقدم البدل) من شئ (على النعت) له بل سائر توابع الشئ غير نعته كذلك لا تتقدم عليه كما هو مقرر بتوجيهه فى محله وقوله لا اسم الله تعالى يقتضى ان المتبوع فى البسملة اسم الله لا الله المضاف اليه وهو خلاف المفهوم

عما يأتي قريبا الموافق لما مر من أن مدلول اسم الله لفظ الله كما لا يخفى نعم يمكن ان تجعل الاضافة فى قوله لاسم الله بيانية أى الاسم الذى هو الله و يكون الضمير فى تعالى راجعا اليه باعتبار مسماه (قال) ابن هشام (ومما يوضح انه) أى الرحمن (غير صفة مجيئه كثيرا مباشرا للعوامل) كما هو شأن غير الصفة من الاسماء (مرفوعا نحو الرحمن علم) برحمته (القرآن) حفظا وفهما (ومنصوبا) نحو (قل) يا محمد (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) اما للمشركين ردا عليهم فى قولهم حين سمعوك تقول يا رحمن انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها آخر فالمراد التسوية بين اللفظين باطلاقهما على ذات واحدة وان اختلف اعتبار اطلاقهما والتوجيه انما هو للذات الذى هو المعبود واما لليهود ردا عليهم فى قولهم حين سمعوك تقول ذلك انه ايقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله فى التوراة منه فالمراد انهما سيان فى حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود وهو أنسب لقوله بعده أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى والدعاء فى الآية بمعنى التسمية وهو يتعدى لمفعولين حذف أولهما استغناء عنه وأو للتخيير ومجرورا ومرفوعا أيضا (نحو واذا قيل لهم) أى للمشركين (اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) اما لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى أو لانهم ظنوا انه أراد به غيره ولذلك قالوا أنسجد لما تأمرنا أى من غير عرفان فالرحمن فى هذه الامثلة قد جاء غير تابع كما هو ظاهر فمجيئه فيها وفى نحوها مما بلغ مبلغ الكثرة كذلك يوضح أنه غير صفة كما تقرر * فان قلت الصفة المقترنة بال تجيء غير تابعة كالقائم زيد * قلت مجيئها كذلك كثيرا بالنسبة لمجيئها تابعة والمدعى أنه من شأن غير الصفة كثرة مجيئه غير تابع بالنسبة لمجيئه تابعا على ان المباشر للعوامل فيما ذكر عند التحقيق أل لا قائم وظهور اعرابها فيه لكونه على صورة الحرف ثم هذا الذى قاله وان أوضح كونه غير صفة على ما ادعاه لا يوضح علميته التى هى المدعى الا بمعونة أنه لا قائل بانه اسم ليس بعلم ولا صفة فاذا انتفت الصفة ثبتت العلمية ثم ان المصنف نازع ابن هشام فى دعواه عدم جواز كون الرحمن نعتا بناء على علميته فقال فى نسخة * قلت دعواه ما ذكر ممنوعة اذ (لا يمنع غلبة علميته) أى علميته الغالبة بسبب الغلب فهو من اضافة السبب للمسبب (باعتبار وصفيته الاصلية) بل هى معتبرة معها اذ لم يقطع النظر عنها يجوز حينئذ (نعتا باعتبارها واما مجيئه غير تابع فلا يدل على عدم اعتبارها) ولو حاليته كما قد يتوهم اذ يحتمل ان يكون عدم تبعيته لفظا

لا تقديرا فجوزان يكون نعتا لموصوف محذوف للعلم به (لان الموصوف) بصفة (اذا علم جاز حذفه وبقاء صفته كقوله) تعالى (ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه) كذلك (أي نوع مختلف أنواعه) كاختلاف الثمرات والجبال المتقدم ذكره فيما قبله وفيه نظر اذ المدعى دلالته على عدم اعتبارها كثرة مجيئه غير تابع كما مر والاحتمال المذكور معها بعيد ﴿تنبيه﴾ التحقيق أن الرحمن عند تجرده من أل ممنوع من الصرف وان شرط فى منع صرف فعلان صفة وجود فعلى كوجودها نظرا الاصله قبل ان يعرض له الاختصاص المنافى لها اذ هو فعلان من فعل بكسر العين وكلما كان كذلك فله فعلى كسكران وندمان من الندم لامن المنادمة اه

﴿الخاتمة فى بيان عامل الجر فى كلمات البسملة وفى حكم الوقف عليها﴾

فاما عامل الجر فيها فذكره بقوله (والاسم) فيها منصوب أو مرفوع محلا لا بالمقدر كما مر أو (مجرور) لفظا (بالباء) اتفاقا (والله) مجرور (بالمضاف) وهو اسم (لا بالاضافة) التى هى معنى قائم بالمضاف اليه (ولا بالحرف المنوى) هو على هذا القول ومعناه على الاولين اذ الاضافة بمعناه عليهما وهو هنا اللام الاختصاصية لامن البيانية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا فى الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف بناء على انها تكون بمعنى فى فيما المضاف اليه كذلك وان كان المحققون كالرضى على انها فيه بمعنى اللام أيضا وهذا مبنى (على الصحيح) من أقوال ثلاثة فى مثل ذلك معلومة من كلامه وهى انما تأتى فيما اذا كانت الاضافة فيه غير بيانية وهو المفهوم من كلامه هنا فان كانت بيانية وهو المفهوم من قوله السابق وتحصيلا لنكتة الاجمال والتفصيل كما مر فلا يأتى فيه الا الاول وذلك لان الاضافة البيانية فى تقدير الانفصال كاللفظية وهى لكونها كذلك لم يأت فيها الا الاول اذ لا حرف فيها منوى هو ولا معناه فلا يتأتى الثالث اذ لا حرف ولا الثانى لانا لا نريد بالاضافة عليه مطلق الاضافة والا لوجب انجرار الفاعل والمفعول والحال وكل معمول للفعل بل نريد الاضافة التى تكون بمعنى الحرف ولا حرف * فان قلت بل ولا الاول أيضا لان المضاف لكونه اسما لا يعمل الجر الا لنيابته عن الحرف كما قالوه ولا حرف * قلت هذا فى المضاف الحقيقى فيجوز فى اللفظى ان يعمل الجر لمشابهته له بتجرده عن التنوين والنون لاجل الاضافة نبه عليه الرضى (وكذا الرحمن الرحيم) التابعان

لله مجرور ان بالمضاف لا بالاضافة ولا بالحرف المنوى على الصحيح من أقوال ثلاثة في مثل ذلك معلومة من كلامه والمراد بكل منهما اما الجار لمتبوعهما بناء على انهما نعتان أو الاول بيان والثانى نعت له بناء على قول الجمهور ان العامل في النعت والبيان هو العامل في المتبوع وقيل العامل فيهما تبعيتهما له واما مثله مقدرا بناء على ان الاول بدل والثانى نعت له بناء على قول الجمهور ان العامل في البدل مقدر وان العامل في النعت العامل في المنعوت * وأما حكم الوقف عليها أعنى على كلمات البسملة فذكره بقوله (والوقف على بسم الله قبيح) ليس بتام (للفصل بين التابع والمتبوع وعلى الرحمن كذلك) قبيح لذلك ان يكن الرحيم نعتا لله فللفصل بين التوابع (وقيل) الوقف على كل منهما (كاف) ليس بقبيح لعدم توقف فهم الكلام المشتمل عليهما على ما بعدهما وان تعلق به ولا تام لفصل المذكور فهو مانع من التمام على القول وابن مقتض للقبح على الاول لعدم اثباته الواسطة بناء عنده على ان الوقف اما تام ان لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده أو قبيح ان تعلق به على مقتضيه على الثانى بناء عنده على اثبات الواسطة وهو الكافى ان قلنا ان الاقسام ثلاثة بناء على انه لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده فالوقف عليه تام وان تعلق به فان توقف فهمه عليه فالوقف عليه قبيح والا فكاف وهذا ما نقل الفخر الرازى الاجماع عليه وعرف الثلاثة بما يؤخذ مما مر وجزم به أبو بكر الانبارى في الايضاح وعرفها بما يرجع الى ما عرفها به الفخر حيث قال ما حاصله ان الموقوف عليه ان حسن الوقف عليه والابتداء بما بعده فهو تام والا فان حسن الوقف عليه وقبح الابتداء بما بعده فهو قبيح لكنه سمى الكافى حينئذ حسنا فحينئذ يكون له اسمان فان قلنا الاقسام أربعة فالواسطة الكافى والحسن بناء على ان الموقوف عليه ان تعلق بما بعده فان قبح الوقف عليه والابتداء بما بعده فقبيح وان حسن الوقف عليه وقبح الابتداء بما بعده فحسن وان لم يتعلق بما بعده فان انفصل عما بعده لفظا ومعنى فالتام أو معنى لا لفظا فالكافى وهذا هو المشهور وعلى كل فالوقف عليه والابتداء بما بعده (وعلى الرحيم تام) لعدم تعلقه بما بعده وحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده مع انفصاله عنه ومعنى اشارى قال البيضاوى تخصيص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقى الذى هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى جنابه المقدس

و يتمسك بحبل التوفيق و يشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره اه * ولما فرغ من الكلام على البسملة شرع فى الكلام على الحمدلة فقال (وأما الحمدلة) فالكلام عليها منحصر فى مقصدين المقصد الاول فى الكلام على الحمد الذى هو أحد كلماتها وقد ذكره بقوله (فالحمد) لا الشامل له ولغيره من حمد الله تعالى النفسى وغيره الآتى فلا يرد عدم شمول تعريفه لغة المذكور لذلك وفى دفع الايراد بما ذكره نظر اذ الظاهر ان ذلك ليس حمدا لغة حتى يرد عدم شمول تعريفه لغة له اذ الحمد (لغة) أى فى لغة العرب (الثناء باللسان) بمعنى آلة النطق ولو غير المعهودة فيشمل الثناء المنطوق به بغيرها خرقا للعادة (على الفعل الجميل الاختيارى) للمحمود أى لاجله كائنا ذلك الثناء الصادر لاجل ما ذكر (على جهة التعظيم) بالاضافة البيانية سواء كان ما صدر الثناء لاجله مما ذكر انعاما أم غيره كما صرح بذلك فى قوله (سواء كان الثناء المذكور فى مقابلة نعمة) بمعنى انعام ليوافق ما مر (أم لا) يكون فى مقابلة نعمة بل يكون لاجل غيرها من أفعال المحمود الجميلة الاختيارية كما عرفت * تنبيه * سواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر وهو هنا وفيما يأتى من قوله سواء تعلق الخ خبر لما بعده لانه فى تأويل المصدر والتقدير هنا الكونه فى مقابلة نعمة وعدم كونه فى مقابلتها سيان كذا ذكره جماعة منهم الزمخشرى * واعترض بان أم لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين آحاده وكون أم بمعنى الواو غير معهود فمن ثم عدل الرضى عن جعل ما بعده هو المبتدا فجعل المبتدا محذوفا تقديره الامران سواء والجملة دالة على جواب ما بعدها فانه جملة شرطية بجعل الهمزة شرطية كان والتقدير هنا ان كان فى مقابلة نعمة أولا فالامران سواء انتهى ثم أخذ فى الكلام على هذا التعريف فقال (فدخل فى الثناء) الذى هو كالجنس (الحمد) اللفظى المعرف (وغيره وخرج) من غيره بقولنا (باللسان) بالمعنى السابق (الثناء بغيره كالحمد النفسى) وحمد الجماد الشامل له قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ان لم يكن لنطقه خرقا للعادة فليس حمدا لفظيا بل اطلاق الحمد عليه لغة مجاز على ما مر وان كان ثناء حقيقة بناء على انه الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بالصفة الجميلة ولو بغير اللسان وهو الراجح المفهوم من كلام الجوهرى والزمخشرى الموافق لحديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وبه يرد

على مدعى خلاف ذلك المحوج الى الاعتذار عن ذكر اللسان فى التعريف بانه لبيان الواقع ودفع احتمال التجوز باطلاق الثناء على ماليس باللسان مجازا والجواب بانه فى الحديث مجاز لقصد المشاكلة خلاف الظاهر وما استند اليه فى دعواه من قولهم المفهوم مما ياتى الثناء الذكر بخير فغير صريح لامكان حمله على الثناء اللفظى وان كان خلاف الظاهر وقوله كالحمد النفسى شامل لحمد الله لنفسه المقدسة فانه نفسى لا لفظى لاستحالته منه بناء على استحالة قيام اللفظ بذاته وان كان التحقيق قيامه بها منزها عن الترتيب والحدوث والزوال على مافصل فى محله نعم قد حمد الله نفسه لخلقه باظهار صفات الكمال لهم أى دلالتهم عليها باللفظ مخلوق فى محل وبآثار أفعاله التى لاتكون الا جميلة فانها دالة عليها بل هى أقوى من اللفظ فى ذلك كما قال بعض محققى الصوفية انه تعالى لما بسط بساط الوجود على الممكنات التى لا تحصى ونصب عليها موائد كرمه التى لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الموجودات تدل عليها ولا يتصور فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال سيد البشر لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (وبقولنا على الجميل الثناء باللسان على غير الجميل) أى خرج باشتراط كون المثنى عليه جميلا ليكون الثناء باللسان عليه حمدا مالو كان غير جميل فلا يكون الثناء باللسان عليه حمدا فالجميل المذكور الخارج به ماذكر هو المحمود عليه بدليل تقييده بالاختيار اذ هو المقيد به دون المحمود به المذكور فى ضمن الثناء كما صرح به السعد وغيره وتوهم المصنف انه المحمود به وان على بمعنى الباء غافلا عما ذكر ومن ثم قال هذا (ان قلنا برأى الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الثناء حقيقة فى الخير والشر) المستند فيه الى حديث مر بجنازة فاثنى عليها خيرا ثم مر باخرى فاثنى عليها شرا (وان قلنا برأى الجمهور انه حقيقة فى الخير فقط) أى دون الشر فليس حقيقة فيه بل قد يستعمل فيه مجازا للمشاكلة ومنه عندهم الحديث (ف) ليس فائدة ذكر الجميل الاخراج كفائدته على الاول بل (فائدة ذكر ذلك تحقيق الماهية) أى بيان ماهية الثناء كما هو الاصل فى ذكر قيود الشئ (أودفع توهم ارادة الجمع) أى توهم السامع عند اطلاق الثناء ارادته الجمع (بين) معنييه (الحقيقة والمجاز) أى الحقيقى والمجازى فى الارادة به بان أرادهما به معا بناء على جوازه (عند من يجوزه)

من العلماء (ك) امامنا (الشافعي) امام الأئمة يحمله السامع عليها فيقع في محذور وفيه نظر اذ المصرح به في كتب الاصول انه انما يحمل عليها بالقرينة ولا قرينة هنا فلا محذور (و) خرج منه (ب) قولنا (الاختياري) تقييد للجميل المثني عليه ليكون الثناء عليه على جهة التعظيم حمدا مدحا له بل (يعم الاختياري وغيره) بخلافه عند من قال انه مرادف للحمد فلا يخرج بما ذكر اذ تعريف الحمد المذكور حينئذ تعريف له استدل الاول على مدعاه بانك (تقول) من قول العرب (مدحت اللؤلؤة على حسنها ومدحت زيدا على رشاقة قده) أي حسنه ولطافته كما في الصحاح (دون حمدتها) عليه فلا تقوله لانهم لا يقولونه وما ذاك الا لما ذكر (ومن قال انه مرادف للحمد) رد الاستدلال بما ذكر فزعم (ان) القول (الاول من هذين) القولين وهو مدحت اللؤلؤة على حسنها ليس من قول العرب المحتج بقولهم كما ادعاه الاول بل هو (مولد) أي قول بعض المولدين توهم ظنا انه على وفق لغتهم وليس كذلك فهو لعدم امكان تأويله بما يوافق لغتهم خطأ (و) ان (الثاني) منهما وهو مدحت زيدا على رشاقة قده ليس من قول العرب فهو اما (خطأ) من قائله ان اراد ظاهره من المدح على رشاقة القد (أو مؤول) بما يوافق لغتهم اذ لم يرد ظاهره بان يؤول (ب) سبب (انه) أي الممدوح عليه فيه وهو رشاقة القد (يدل على فعل) جميل (اختياري) كالاحسان بان المدح فيه ليس على نفسها بل على ذلك الفعل الاختياري الدالة عليه فتحصل من كلام القائل بالترادف ان الممدوح عليه كالمحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا مصرحا به أو مدلولا عليه (وعليه فقيد الاختياري) المقيد به الجميل المحمود عليه في تعريف الحمد (بيان للماهية) أي لماهية الحمد (لا للاحتراز) عن المدح وفيه نظر لانه وان لم يكن على هذا القول للاحتراز عن المدح فهو للاحتراز عن غير المدح والحمد من بقية أقسام الثناء باللسان على الجميل وهو الثناء باللسان على الجميل غير الاختياري فانه قسم موجود اتفاقا وان لم يسم مدحا على هذا القول فلا يكون القيد المذكور عليه للبيان فقط ثم في تقديم المصنف الاول على الثاني وتعبيره على رد قائله استدلال قائل الاول بزعم المستعمل غالبا في القول الذي لا دليل عليه اشارة الى ترجيحه ومن ثم اقتصر فيما يأتي على تعريف المدح وبيان ما بينه وبين غيره من النسب بما هو مبني عليه وقد صرح الجلال السيوطي بانه قول أكثر

العلماء وسيأتي بيان ما ذهب اليه الزمخشري منهما (و) قولنا (على جهة التعظيم مخرج) مما دخل فيما قبله من غير المعرف مع قطع النظر عن قولنا فيه على الجميل الاختياري (لما كان) من الثناء باللسان (على جهة الاستهزاء والسخرية) بمن أثنى عليه وعطف السخرية على الاستهزاء عطف تفسير كما يفيده كلام الصحاح فالواو الواقعة في بعض النسخ بمعنى الواو وذلك (نحو) قول الله تعالى الآمر ملائكة العذاب بقوله للاثيم المتقدم ذكره (ذق انك أنت العزيز الكريم) فان تقديره وقولوا له ذلك استهزاء وسخرية به وتقريعا على ما كان يزعمه (وتناوله) اقتضاء (للظاهر) وهو الجوارح والمراد بها ههنا غير اللسان (والباطن) وهو الجنان اذ لا يتحقق كون الثناء باللسان على جهة التعظيم الا بهما بمعنى عدم مخالفة أفعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان له بان يعتقد مدلوله كما بين ذلك بقوله (اذ لو تجرد الثناء باللسان (على الجميل) الاختياري (عن مطابقة الاعتقاد) أي موافقة اعتقاد الجنان له بان لا يعتقد جنان المثني مدلوله كان لا يعتقد جود من أثنى عليه بلسانه بانه جواد (أو خالفه) أي خالف الثناء المذكور (أفعال الجوارح) كان أذل من أثنى عليه باللسان بانه عزيز يضربه (لم يكن) الثناء المذكور الذي هو بسبب ما ذكر ليس على جهة التعظيم (حمدا) لمن أثنى عليه (بل) هو اما (تهكم) عليه ان قصد به الاستهزاء والسخرية (أو تمليح) أي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة من قولهم ملح الشاعر اذا أتى بشئ مليح ان قصد به الملاحة والظرافة والفرق بينهما أي فيما اذا تجرد الثناء عن مطابقة الاعتقاد انما هو بالقصد المدلول عليه بالمقام كما هو حاصل ما قاله في المطول في بحث التشبيه قال فيه وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة أو مثل أو شعر نادر فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم اه ثم ما أفهمه كلام المصنف كغيره من ان من المعتبر لتحقق كون الثناء باللسان على جهة التعظيم عدم مخالفة أفعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان هو وان وجه بان الجنان هو المنظور وبه صلاح الجسد وفساده والتحقيق خلافه بل المعتبر لذلك مع عدم مخالفة أفعال الجوارح عدم مخالفة اعتقاد الجنان لانه كاف فيه (وهذا) الذي تقرر من اعتبار عدم مخالفة الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان في تعريف الحمد المتناول لهما قولنا فيه على جهة التعظيم (لا يقتضي

دخول) عدم مخالفة (الجوارح ومطابقة الجنان فى التعريف) المقتضى لكون مورد الحمد المعرف اللسان والجوارح والجنان فيخالفه ما يأتى من ان مورده اللسان فقط (لانهما اعتبرا فيه) أى فى التعريف (شرطاله) ايكون تعريفا للحمد (لاشطرا) أى جزأ منه واعتبار الشئ فى الشئ شرطا لا يقتضى دخوله فيه وان اقتضى انه لابد فيه منه كاعتباره فيه شرطا فالفرق بينهما لفظى لاحقيقى ولك ان تقول لاحاجة فى دفع المخالفة بالنسبة للجوارح الى ماذكر اذ المعتبر منهما عدم المخالفة وذلك لا يقتضى كونهما موردا وانما يقتضيه المطابقة المعتبرة من الجنان فعلى التحقيق السابق لاحاجة فى دفعهما بالنسبة له اليه أيضا (واعترض على) هذا (التعريف بانه غير جامع اذ يلزم على تقييده) المحمود عليه فيه بالجميل ان لا يكون الثناء على ظالم على فعله الذميم كنهب الاموال وقتل الانفس بغير حق على جهة التعظيم حمدا وليس كذلك بدليل ذم الحامد وعلى (تقييده) أى تقييد الجميل المحمود عليه فيه (بالاختيارى) الذى هو حقيقة الموجد باختيار المحمود (ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية) الثمانية أو السبعة على اختلاف الاشاعرة فى البقاء (حمداله) لانها ليست اختيارية له تعالى بالمعنى المذكور والالزم سبق عدمها المعلوم بطلانه بالبراهين القاطعة (وليس كذلك) بل هو حمد له كما صرح به الأئمة * لا يقال اللازم على التقييد المذكور هو ان لا يكون وصفه تعالى بجميل صفاته على صفاته الذاتية حمداله لاماذكره كما هو ظاهر * لانا نقول هو بمعناه اذ الباء فيه ليست صلة وصفه بل هى للسببية التى هى بمعنى على المعبر بها فيما مر (وأجيب) عن الاول بان الجميل المقيد به بذلك يتناول فعل الظالم المذكور نظرا لكونه جميلا عند الحامد أو المحمود بزعم الحامد اذ المراد بالجميل المحمود عليه كالمحمود به ما يشمل ذلك وعن الثانى (بانه يتناولها) أى بان الاختيارى يتناول الصفات الذاتية (تبعا) أى الحاقا وان لم يتناولها لفظا فالتقييد به ليس للاحتراز عنها بل عن غيرها من الافعال غير الاختيارية من المخلوق وبانا لانسلم انها ليست مختارة له تعالى بل ندعى (أنها مختارة له تعالى) فيتناولها الاختيارى لفظا لكن (لا) حقيقة (بمعنى ايجاده) تعالى (لها) حتى يلزم المحذور السابق (بل) مجازا بمعنى ان ذاته القديمة (اقتضت) أى استلزمت استلزاما لا يقبل الانفكاك (وجودها) أى الذات (على ماهى) أى الذات (عليه) من صفات

الكمال (فنزلت) تلك الصفات بسبب اقتضاء الذات لها (منزلة أفعال اختيارية) لها من حيث ان كلا له تعلق بالذات والصفات بالاستلزام والافعال الاختيارية بالايجاد فاطلق عليها الاختيارية مجازا ويحتمل عود الضمير ين الى الصفات ويراد بقوله على ماهى عليه أى فى نفسها من غير نظر الى التعلقات الحادثة وحينئذ فاما أن يفسر الاقتضاء بالاستلزام أيضا بناء على ما اقتضاه كلامهم من ان الصفات الذاتية واجبة الوجود لذاتها كالذات أو بالايجاب بناء على ماقاله السعد التفتازانى من انها واجبة الوجود للذات ممكنة الوجود لذاتها قال فى شرح العقائد ولا استحالة فى قدم الممكن اذا كان قائما بالذات القديمة واجبا له غير منفصل عنه وقال فى شرح المقاصد وماثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو فى غير صفاته الذاتية وأما استنادها عند من يثبتها فليس الا بطرائق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث دون الامكان فينبغى أن يخص بغير صفاته اه ولقد شنع عليه فى الرد بما يرجع حاصله الى بشاعة اللفظ ووجه تنزيلها منزلة أفعال اختيارية على هذا ظاهر جدا أى تلك الصفات الذاتية أى منشا تنشأ عنها الا باعتبار ذاتها بل المبدأة منها فالحمد عليها وان لم يكن اختياريا حقيقة فى المبدا فهو حقيقة على هذا الجواب بخلافه على الجوابين الاولين فانه ليس باختيارى حقيقة على ثانيهما ولا حقيقة ولا مجازا على أولهما كما عرفت من تقريرهما والموافق للراجح السابق هو الاخير فهو الراجح ومن ثم اقتصر عليه فى التأويل السابق فى الحمد على رشاقة القد (والحمد) أى حمد المخلوقين فلا يرد عدم شمول تعريفه عرفا المذكور لحمد الخالق (عرفا) أى فى الناس أخذا مما صرح به فيما يأتى من عدم اختصاص متعلقه بالله (فعل) من الحامد (ينبئ عن تعظيم المنعم) أى يخبر غيره ممن اطلع عليه عن ذلك لاستلزامه له فاندفع ماقيل هذا لايشمل اعتقاد الجنان الذى هو المراد بفعله الشامل له الفعل المصدر به التعريف كما سيأتى لعدم اثباته لغير المعتقد المعتبر كما مر (من حيث انه منعم) بكسر الهمزة ويجوز فتحها خلافا لمن عده لحنا أى من أجل انعامه (على الحامد) أى فاعل الفعل المذكور ولو عبر به كان أولى لما يلزم على التعبير بالحامد من الدور وان كان مغتفرا فى التعاريف اللفظية التى منها هذا (أو غيره سواء كان) ذلك الفعل المنبئ عما ذكر (باللسان) بان يثنى به على المنعم (أم بالجنان) بان يعتقد

اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه أولى النعم لعتقاد اجازما أو راجحا ولو غير ثابت وان كان التحقيق ان الاعتقاد ليس فعلا للجنان واغاهو كيفية له (أم بالاركان) أى الجوارح بان يبريها فى طاعة المنعم * ولما فرغ من شرح الحمد لغة وعرفا أعقبه فى الكلام على الشكر والمدح كذلك مع بيان النسبة بينهما فقال (والشكر) لغة أى فى لغة العرب (هو) هذا (الحمد العرفى) أى تعريفه السابق تعريفه لكن مع ابدال الحامد فيه بالشاكر على ما مر ثم ما اقتضاه كلامه كغيره من الاكتفاء باحد الموارد الثلاثة فيهما صحيح وان اشترط على قياس ما مر فى كلام المصنف ان كان الجنان عدم مخالفة الآخرين أو احدهما مطابقة الجنان وعدم مخالفة الآخر فلكل من الحمد العرفى والشكر اللغوى ثلاثة أنواع كل منها يطلق عليه كل منهما لسانى وجنانى وأركانى (و) الشكر (عرفا) أى فى عرف الشرع أخذا مما صرح به فيما سيأتى من اختصاص متعلقه بالله تعالى (صرف العبد) المتحقق العبودية (جميع ما أنعم الله عليه من السمع وغيره) من النعم الظاهرة والباطنة (لى ما خلق) أى النوع الذى خلقه الله (لاجله) من أنواع الطاعات التى هى سبب فى الجمع على الله المقصود منها أى لاجل انعامه بذلك عليه على ما يأتى تحقيقه كان يصرف السمع الى تلقى ما ينبئ عن مرضاته من الاوامر وما ينبئ عن اجتناب مساخطته من النواهى ثم يستعمل الآلات فى امتثالهما وقس على ذلك سائر النعم وقضية كون هذا هو الشكر فى عرف الشرع ان يكون هو المراد بالشكر فى قولهم شكر المنعم واجب وبه صرح جمع من أئمة الاصول ولكن المفهوم من كلام المحقق الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع ان المراد به الشكر اللغوى الذى هو الحمد العرفى كما مراد كان متعلقه الله تعالى فهو شكر شرعى أيضا عنده وان كان ذاك أكمل منه وعليه فيخلص من الوجوب بنوع من أنواعه السابقة لكن بشرطه السابق وبالنظر اليه يظهر لك انه الانسب فى ذلك لا الاول كما ادعاه المصنف فى حاشيته على الشرح المذكور لحصول المقصود من الشكر والحالة هذه من تعظيم المنعم بعدم عصيانه بنعمة ومن ثم عرفه الجنيد بذلك لما سأله السرى عنه وهو ابن سبع سنين فقال له ياغلام ما الشكر فقال ان لا تعصى الله بنعمه فقال له يوشك ان يكون حظك من الله لسانك قال الجنيد فلا أزال أبكى على هذه الكلمة وقد دل حديث الترمذى وغيره الحمد رأس الشكر ما شكر

الله عبد لم يحمده على ان للشكر أنواعا يطلق على كل منها الشكر وان رأسها الحمد أى أعلاها الحمد اللغوى الذى هو اللسانى منها اذ هو أدلها على المقصود منه لخفاء الاعتقاد واحتمال آداب الجوارح لغيره وقد أطلق صلى الله عليه وسلم على الحمد شكرا فى حديث الطبرانى ان ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الجدعاء سرقت فقال لئن ردها الله تعالى على لاشكرن ربى فى ذلك فلما ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث صوما أو صلاة فظنوا انه نسى فقالوا له فقال ألم أقل الحمد لله وفيه دلالة على اطلاقه على العمل حيث انتظروا هل يحدث صوما أو صلاة وقد أطلقه صلى الله عليه وسلم عليه حين قيل لما قام حتى تورمت قدماه يارسول الله تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وقال تعالى اعملوا آل داود شكرا وكون المراد بالشكر فيما ذكر اللغوى بعيد جدا * تنبيه * قال الجلال السيوطى أطبق الناس على ان أنواع شكر الله ثلاثة أى وهى شكره باللسان وشكره بالجنان وشكره بالاركان وزاد بعضهم نوعا رابعا وهو شكر الله بالله وأنشد

وشكر ذوى الاحسان بالنطق تارة * وبالقلب أخرى ثم بالعمل الاسنى
وشكرى لربى لا بقلبى وطاعتى * ولا بلسانى بل به شكره عنى

أقول وكأنه يشير هذا القائل الى بقائه بالله بفنائه عما سواه المشار الى ذلك بحديث البخارى ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده الذى يبطش بها ورجله الذى يمشى بها وان سألنى أعطيته وان استعاذنى لأعيذنه وشكر من وصل الى هذا المقام شكر الخاصة وشكر غيره شكر العامة اذ فيه بقية من بقايا رسمه لم يغن عنها وهو مراد من أطلق من القوم ان الشكر سبيل العامة اه (والمدح لغة) أى فى لغة العرب (الثناء باللسان على الجميل مطلقا) أى سواء كان اختياريا أم لا بناء على الراجح كما مر (على جهة التعظيم) وقد تقدم ما يؤخذ منه هذا التعريف والكلام عليه فى ضمن تعريف الحمد وذكره هنا تصريحا بما علم ضمنا وتوطئة لقوله (و) المدح (عرفا) أى فى عرف الناس أخذا مما يفهم من تعريفه من عدم اختصاص متعلقه بالله (ما) أى فعل من المادح ينبئ عن تعظيم الممدوح (يدل) بتخصيص الممدوح به (على اختصاص الممدوح) عنده من غيره ولو اختصاصا نسبيا (بنوع من الفضائل)

جمع فضيلة وهى المزية الذاتية أى التى لا يحتاج فى تحققها الى تعلقها بغير الذات فهى الممدوح عليه و يؤخذ مما يأتى من صدقه بالاختيارى وغيره كاللغوى ان الاقتصار عليها هنا ليس للتقييد بل مثلها الفواضل جمع فاضلة وهى المزية المتقدمة التى تحتاج فى تحققها الى تعديها الغير الذات أى تعلقها به لانتقالها اليه كما لا يخفى كالانعام سواء كان ذلك الفعل الدال على ماذكر باللسان أم بالجنان أم بالاركان بالشرط السابق أخذا من عموم ما فى التعريف * لا يقال المراد اللفظ * لانا نقول يلزم حينئذ تساوى المدحين ولا قائل به واذا كان الامر فى مفاهيم هذه الستة على ماذكر من تعاريفها (فبين كل) أى كل واحد (من) هذه (الستة) وكل واحد من الخمسة الباقية باعتبار ماصدقها أى جزئياتها ككل كليين (نسبة اما تباين) أو تساو (أو عموم) وخصوص (من وجه أو عموم وخصوص مطلق) وتعلم عينها مما ذكر تعليلا لانحصار النسب فيما ذكر بقوله (لان المنتسبين) أى الكليين المراد معرفة ما بينهما من التناسب بمعنى النسبة (ان لم يتصادقا) بان كان ماصدق أحدهما به لا يصدق الآخر به وانما يصدق بغيره (ف) النسبة التى بينهما تباين فهما (متباينان) وذلك من غير هذه الستة كالانسان والفرس ومنها (كالحمد اللغوى) بالنظر لحقيقته (لا بالنظر لشرطه) السابق فسيأتى (مع) الشكر (العرفى) فان بينهما تباينا (لصدقه) أى الحمد اللغوى (بالثناء باللسان) أى لا مع الثناء بغيره (فقط) أى لا يصدق بالثناء فقط (وانما يصدق) بذلك (مع غيره) أى بالثناء باللسان مع الثناء بغيره من بقية الموارد وهو الجنان والاركان لاعتبار شمول الموارد فيه كما علم من تعريفه وهذا مع عدم النظر لشمول متعلق الحمد اللغوى لله تعالى ولغيره واختصاص متعلق الشكر العرفى بالله تعالى (امامع النظر لذلك فلا تكون النسبة التى بينهما تباينا) بل عموما وخصوصا مطلقا كما سيأتى (وقوله لصدقه) الخ غير ظاهر فى نفسه وان كان مثبتا للمدعى اذ قضيته عدم صدق الحمد اللغوى بالثناء باللسان مع الثناء بغيره وليس كذلك كما يعلم من تعريفه * لا يقال تقييد الثناء فيه باللسان مخرج لذلك * لانا نقول ممنوع اذ هو انما يخرج الثناء بغيره كما مر لا الثناء به مع غيره فالصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر لذلك لا بالنظر لشرط الحمد تباين بل عموم وخصوص مطلق وسيأتى لذلك مزيد تحقيق (وان تصادقا) فاما أن يتصادقا كليا أو فى الجملة فان تصادقا (كليا) فاما أن

يكون من الجانبين أو من جانب فان تصادقا (من الجانبين) أى جانبيهما بان كان كل ما يصدق على كل منهما به يصدق الآخر (ف) النسبة التى بينهما تساوقهما (متساويان) وذلك من غير هذه الستة كالانسان والناطق ومنها (كالحمد العرفى مع الشكر اللغوى) فان بينهما تساويا لما علم من تعريفهما الذى مر من ان ما صدق كل منهما به يصدق الآخر به (وعكسه) أى وكعكسه وهو الحمد اللغوى مع الشكر العرفى (بالنظر لشرط الحمد اللغوى) السابق من اعتبار عدم مخالفة أفعال الجوارح ومطابقة اعتقاد الجنان الثناء باللسان على الجميل الاختيارى الذى هو الحمد فان بينهما بالنظر اليه تساويا بالاعتبار شمول الموارد فيهما لجميع ما يصدق كل منهما به و يصدق الآخر به وفيه ما علمت وهذا مع عدم النظر لما مر اما مع النظر اليه فلا يكون بينهما تساويا بل عموم وخصوص مطلق كما سيأتى أو تصادقا كليا (من جانب) من جانبيهما بان كان كل ما يصدق أحدهما به يصدق الآخر به بدون العكس فبعض ما يصدق الآخر به لا يصدق ذاك به فالنسبة التى بينهما (عموم مطلق) وخصوص مطلق أى عن التقييد بوجه دون وجه العموم من جانب الصادق بكل ما يصدق الآخر فهو أعم والخصوص من جانب الآخر فهو أخص وذلك من غير الستة كالحيوان والانسان ومنها (كالحمد اللغوى مع كل من المدحين) اللغوى والعرفى فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا (لصدقه) أى الحمد اللغوى من حيث المتعلق (بالاختيارى فقط وصدقهما) أى المدحين من الحيثية المذكورة (بالاختيارى وغيره) كما يعلم من تعاريفهما فما بينهما من العموم والخصوص المطلق هو من حيث المتعلق وكذا من حيث المورد بالنسبة للمدح العرفى نظر الما مر التصريح به من ان مورد أحد الموارد الثلاثة لا بالنسبة للمدح اللغوى فما بينهما بالنسبة اليه من الحيثية المذكورة هو التساوى و بذلك يعلم ان بين الحمد اللغوى وكل من المدحين فى حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق (أو الحمد) اللغوى (مع الشكر العرفى بالنظر لشمول متعلقه) أى الحمد اللغوى لله تعالى (ولغيره واختصاص متعلق الشكر العرفى بالله تعالى) كما يعلم من تعريفهما فان بينهما بالنظر لذلك عموما وخصوصا مطلقا بخلافه مع عدم النظر لذلك فان بينهما مع ذلك تباينا الا بالنظر لشرط الحمد وتساويا بالنظر اليه كما مر قال المصنف وعلى هذا الذى ذكرته من ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا بالنظر

لذلك لا مع عدم النظر اليه (يحمل كلامى فى شرح البهجة) التكبير المطلق فيه ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيحمل على انه بالنظر لذلك والمراد بالمتعلق هنا فى الحمد المحمود وفى الشكر المشكور خلاف مامر وماياتى * وحاصل ماذكره فى الحمد اللغوى والشكر العرفى ان بينهما مع عدم النظر لذلك التباين لا بالنظر اشرط الحمد والتساوى بالنظر اليه وبالنظر لذلك العموم والخصوص المطلق وقد عرفت أن الصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر لذلك لا بالنظر اشرط الحمد تباين بل عموم وخصوص مطلق وحينئذ فيكون ما بينهما مع عدم النظر لذلك العموم والخصوص المطلق لا بالنظر لشرط الحمد والتساوى بالنظر اليه على ما فيه ومع النظر لذلك العموم والخصوص المطلق فالاولان من حيث المورد والثالث من حيث المتعلق وبه يعلم ان ما بينهما فى حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق لكن يختلف التوجيه بالنظر اشرط الحمد وعدمه وذلك ظاهر وحينئذ فيمكن ان يحمل على هذا كلامه فى شرح البهجة بل هذا هو الظاهر منه كما يعلم بمراجعته (وكالشكر اللغوى) المساوى (للحمد) العرفى (مع الشكر العرفى) فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا (اصدقه) أى الشكر اللغوى من حيث المتعلق (بالنعمة) بمعنى الانعام كما مر (فقط وصدق الشكر) (العرفى) من هذه الحيثية (بها وبغيرها) كما يعلم من تعريفها بناء فى الشكر العرفى على ما اقتضاه اطلاق تعريفه من انه لا يشترط كونه لاجل انعام الله بل يكفى كونه لله من غير ملاحظة انعامه لكن المفهوم من كلامهم اشتراط ذلك (وعليه فبينهما عموم) وخصوص (مطلق) أيضا لصدق الشكر العرفى من حيث المتعلق بانعام الله فقط وصدق اللغوى من هذه الحيثية بانعامه وغيره فما بينهما من العموم والخصوص المطلق عليهما هو من حيث التعلق لكن الاخص على الاول هو الاعم على الثانى وعكسه كما هو ظاهر لا من حيث المورد فما بينهما من هذه الحيثية على قياس الصواب السابق فى الحمد اللغوى مع الشكر العرفى أما العموم والخصوص المطلق لا بالنظر لشرط الشكر اللغوى السابق والتساوى بالنظر اليه على ما فيه وبه يعلم أن ما بينهما فى حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق (أو) الشكر اللغوى (مع المدح اللغوى) فان بينهما عموما وخصوصا مطلقا (اصدقه) أى الشكر اللغوى من حيث مورده (بالثناء باللسان و) بالثناء (بغيره وصدق المدح) اللغوى

(المذكور) من الحيثية المذكورة (بالاول) أى الثناء باللسان (فقط) كما يعلم من تعريفهما فما بينهما من العموم والخصوص المطلق هو من حيث المورد وكذا من حيث المتعلق لكن الاخص من هذه الحيثية هو الاعم من الحيثية الاولى وعكسه وبه يعلم أن ما بينهما فى حد ذاتهما هو العموم والخصوص من وجه وعليه يحمل ما يأتى من ان بينهما ذلك فلا يخالف ما هنا (و) ان لم يتصادقا كليا بل (تصادقا فى الجملة) أى بان كانا يصدقان بشئ واحد وينفرد كل منهما بصدقه بغيره بالنسبة التى بينهما (عموم من وجه) وخصوص من وجه آخر فكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه آخر وذلك من غير هذه الستة كالحيوان والابيض ومنها (كالحمد اللغوى مع) الحمد (العرفى لصدقهما بالثناء باللسان فى مقابلة نعمة) بمعنى انعام كامر (وانفراد) الحمد (اللغوى) عن الحمد العرفى بصدقه (بذلك فى غيرها) أى بالثناء باللسان فى غير مقابلة نعمة (و) انفراد الحمد العرفى بصدقه من حيث مورده (بغير اللسان) من بقية الموارد الثلاثة (و) هو (أعم) من الحمد اللغوى من جهة المورد وأخص منه من جهة المتعلق (اذ مورده أعم) من مورده (ومتعلقه أخص) من متعلقه (و) الحمد (اللغوى عكسه) أى عكس الحمد فيما ذكر فهو أخص منه من جهة المورد وأعم منه من جهة المتعلق اذ مورده أخص ومتعلقه أعم من متعلقه (أو) الحمد اللغوى (مع الشكر اللغوى لذلك) الذى وجه به الحمد اللغوى مع الحمد العرفى بعينه اذ الشكر اللغوى هو الحمد العرفى كامر (وكالحمد العرفى أو الشكر اللغوى) المساوى له (مع) المدح (اللغوى لاجتماعهما معه فى) الصدق بـ(الثناء باللسان على النعمة) بمعنى الانعام كامر (وانفرادهما عنه بصدقهما) من حيث موردهما (بغير اللسان وانفراده عنهما بالصدق) من حيث المتعلق (بغير النعمة) بالمعنى المذكور (فهو أخص منهما) من جهة المورد وأعم من جهة المتعلق (اذ مورده أخص) من موردهما (ومتعلقه أعم من متعلقهما وهما بالعكس) منه فهما أعم منه من جهة المورد وأخص منه من جهة المتعلق اذ موردهما أعم من مورده ومتعلقهما أخص من متعلقه ❁ تنبيه ❁ أقسام اجتماع كل واحد من الستة مع واحد من البقية خمسة عشر من اجتماع الحمد اللغوى مع واحد مما بعده خمسة أقسام والحمد العرفى مع واحد مما بعده أربعة أقسام والشكر اللغوى مع واحد مما بعده ثلاثة أقسام والشكر

العرفى مع واحد مما بعده قسمان والمدح اللغوى مع ما بعده قسم وقد اقتصر المصنف على التصريح بتعيين ما فى تسعة منها من النسب وها انا اذكرها على ما فيه من تعيين ما فى الستة الباقية منها فى جدول

الحمد اللغوى مع الحمد العرفى	عموم وخصوص وجهى
الحمد اللغوى مع الشكر اللغوى	عموم وخصوص من وجه
الحمد اللغوى مع الشكر العرفى	تباين او تساو أو عموم وخصوص مطلق
الحمد اللغوى مع المدح اللغوى	عموم وخصوص مطلق
الحمد اللغوى مع المدح العرفى	عموم وخصوص مطلق
الحمد العرفى مع الشكر اللغوى	تساو
الحمد العرفى مع الشكر العرفى	عموم وخصوص مطلق
الحمد العرفى مع المدح اللغوى	عموم وخصوص من وجه
الحمد العرفى مع المدح العرفى	عموم وخصوص مطلق
الشكر اللغوى مع الشكر العرفى	عموم وخصوص مطلق
الشكر اللغوى مع المدح اللغوى	عموم وخصوص مطلق
الشكر اللغوى مع المدح العرفى	عموم وخصوص مطلق
الشكر العرفى مع المدح اللغوى	عموم وخصوص مطلق
الشكر العرفى مع المدح العرفى	عموم وخصوص مطلق
المدح اللغوى مع المدح العرفى	عموم وخصوص مطلق

وما تقرر من ان بين الحمد والشكر لغة عموما وخصوصا من وجه والحمد والمدح لغة عموما وخصوصا مطلقا مبنى فى الاولين على عدم ترادفهما مع عدم اختصاص الشكر بالفعل وفى الآخرين على عدم ترادفهما وهو الاصح (وقيل الحمد والشكر لغة

مترادفان) مفهومهما واحد وهو تعريف الحمد لغة السابق فهما متساويان ماصدقا (وقيل الحمد لغة مختص بالقول) أى الثناء باللسان (السابق والشكر لغة مختص بالفعل) الاركانى الذى هو أحد أنواعه على الاصح فهما متباينان ماصدقا وقيل الحمد والمدح مترادفان مفهومهما واحد هو معنى الحمد السابق فهما متساويان ماصدقا وقد تقدم التصريح بهذا القول فى كلام المصنف مع الاشارة الى ترجيح مقابله وأراد هنا أن ينبه على ماذهب اليه الزمخشرى من هذين القولين مع تحقيق لكلامه فى الكشاف فى ذلك (وقال الزمخشرى فى الكشاف ان الحمد والمدح اخوان) وهو محتمل لكل من القولين غير دال على ثانيهما كما قد يتوهم اذ مجرد كونهما أخوين لايدل على ذلك (فقال السعد التفتازانى فى حاشيته عليه من الشائع فى كتبه) أى الزمخشرى (انه يريد بكون اللفظين أخوين ما يحتمل معه كل منهما وهو ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا فى جميع الحروف الاصول) التى تقابل بالفاء والعين واللام وليست للتضعيف ولا للالحاق كما بين فى محله بان تكون الحروف الاصول لاحدهما هى الحروف الاصول للآخر فلا يعتبر الاشتراك فى الزائد وانما المعتبر الاشتراك فى الحروف الاصول (من غير) اشتراك فى (ترتيب) بينهما بان يكون ترتيبها فى أحدهما غير ترتيبها فى الآخر (كالحمد والمدح أو) اشتقاق (أكبر بان يشتركا فى أكثر الحروف الاصول فقط) أى لامع باقيها ولو مع الاشتراك فى الترتيب فى ذلك الاكثر (كالفلق والفلج والفلذ) بسكون ثانيهما الذى بعده فى الثانى جيم وفى الثالث ذال معجمة وقوله (مع اتحاد فى المعنى أو تناسب فيه) مع الاختلاف قيد فى كل من تفسيرى الكبير والاكبر فيعتبر مع ماذكر فيهما ذلك كالممثل به لهما اذ الحمد والمدح الممثل بهما للاول متحدان فى المعنى ان قلنا بترادفهما أو متناسبان فيه ان قلنا بعدمه والفلق والفلج والفلذ الممثل بها للثانى كذلك اذ الاولان الشق والثالث القطع كما يؤخذ من الصحاح فهو وكل من الاولين متناسبان فى المعنى وهما متحدان واحترز بالكبير والاكبر عن الصغير المنصرف اليه الاشتقاق عند الاطلاق بان يشترك اللفظان فى الحروف الاصول والترتيب مع اتحاد فى المعنى كالضارب والضرب فلا يكونان بكونه بينهما أخوين بل المشتق منه منهما أصل والمشتق فرع وكما يقال صغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر فان كان الامر كذلك (فمجرد كون الحمد والمدح

أخوين لا يدل على ترادفهما) عنده بل يحتمله وغيره (لكن) ينبغي حمله عليه (اذ سوق كلامه) في الكشاف (هنا) أي في مبحث الحمد حيث جعل فيه نقيض المدح أعني الذم نقيضا للحمد وصريح كلامه فيه تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان (وفي كتابه الفائق يدلان عليه) وفي أحد كلامي الشخص الواحد المحتمل على الآخر الصريح أولى من حمله على خلافه وان أمكن بان يراد كما قال بعضهم بكونهما أخوين استلزام أحدهما للآخر والحمد والمدح كذلك على الاول اذ يلزم للمدح لما بينهما من العموم والخصوص عليه كما مر (ثم) بعد ان عرفت كلا من مفاهيم الحمد والشكر لغة وعرفا من تعاريفهما السابقة (لا يخفى) عليك (ان كلا من مفاهيم الثلاثة لا بد له) أي لتحققه (من خمسة أمور) هي في كل من مفاهيم الحمد والمدح اللغويين وا للساني من أنواع الحمد والمدح العرفيين والشكر اللغوي (وصف وواصف وموصوف وموصوف عليه وموصوف به) ويختلف المراد بها بحسب خصوص ما هي فيه من مفاهيم الثلاثة كما صرح به في مفهوم الحمد مشيرا الى غيره بقوله (فالوصف في مفهوم الحمد مثلا الحمد والوصف فيه الحامد والموصوف فيه المحمود والموصوف عليه فيه المحمود عليه والموصوف به فيه المحمود به) وهذه الخمسة من الحمد والمحمود به وما بينهم امتغايرة ووجه التغاير بينهما ظاهر ما عدا الاخيرين فمن ثم بينه بقوله (ووجه تغاير الآخرين) منها وهما المحمود عليه والمحمود به يعلم مما يذكره وهو (ان الواصف) أي مريد الوصف (كثيرا ما) بزيادة ما للتأكيد ونصب كثيرا على الظرفية مما بعده وهو (يلاحظ) في كثير من الاوقات جدا (في موصوف) أي متصف بصفات (صفة من صفاته) المتصف بها من حيث اتصافه بتلك الصفة (ثم يصفه) بصفة منها (بسبب ملاحظة هذه الصفة) من الحيثية المذكورة ثم قد يتغايران أعني الصفة التي وصفه بها والصفة التي وصف بسبب ملاحظتها ذاتا واعتبارا كان حمده على انعامه بشجاعته (وقد يتغايران اعتبارا فقط) أي لا ذاتا (كان حمده على شجاعته بها فان فيها) أي في الشجاعة التي المحمود عليها وبها فيما ذكر (حيثيتين) تكون باعتبار الاخرى (كونها موصوفا عليها وكونها موصوفا بها فهي باعتبار) الحيثية (الاولى محمود عليها وباعتبار) الحيثية (الثانية محمود بها) فان قلت جعل الشجاعة محمودا عليها ينافيه ما مر من اعتبار قيد الاختياري

فى المحمود عليه اذهى ملكة ينشأ عنها الخوض فى المهالك والاقدام على المعارك قلت هى كما تطلق على الملكة المذكورة تطلق على ما ينشأ عنها مما ذكر وهذا الثانى هو المراد بها فيما ذكر وظاهرانه لوجد عليها بمعنى ما ينشأ عن تلك الملكة كان المحمود عليه والمحمود به (متغايران) ذاتا أيضا (وتحقيقه) أى تحقيق وجه التغاير بين الآخرين المحمود عليه والمحمود به المعلوم اجمالا مما ذكر (ان المحمود عليه مايقع عليه) أى بسبب ملاحظته (الحمد والمحمود به مايقع به الحمد) وبه يعلم ان الباء فى المحمود به للتعدية وعلى من عليه فى المحمود عليه للسببية كما مرت الاشارة اليه * المقصد الثانى فى الكلام على جملة الحمدلة مع الكلام على بقيته كما تهاغير الجلالة لتقدم الكلام عليها وقد ذكره بقوله (وجملة الحمد لله) من حيث لفظها الذى أصله حمدا لله اسمية أصلها فعلية فعلها محذوف وجوبا بالنيابة مصدره المنصوب به عنه فعدل اليها للدلالة على الثبات باللفظ ان قدر فعلا فلاينافى تصريحهم بان الاسمية التى خبرها فعل دالة على التجدد اذ محله فى غير المعدول قرينة على تقدير المتعلق اسما وعلى الدوام به أو بالعقل نظر المقام أو لكون الاصل فى كل ثابت دوامه ومن حيث معناها باثباتها فى مقام الحمد بها (خبرية لفظا انشائية معنى) لان الخبرية هى الحاصل مضمونها فى الخارج بدون التكلم بها وهذه نظرا للفظها مجردا عن معناها المراد بها خبرية لان مضمونها عند ذلك مدلولها الموضوعة له وهو ان الحمد مختص بالله كما سيأتى وهو حاصل بدون التكلم بها ونظرا لمعناها أى ما عنى أى أريد بها انشائية لان مضمونها عند ذلك معناها المراد بها وهو حمد الله بمدلولها المذكور وهو يحصل بالتكلم بها كما ذكره بقوله (لحصول الحمد) أى حمد الله فى الخارج (بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها) المذكور المسمى بالتصديق لامع عدمه لانتفاء مطابقة القلب المشترطة فى الحمد والحالة هذه كما مر فقوله مع الاذعان الخ لاحاجة اليه فى التعليل وان احتيج اليه فى حصول الحمد بالتكلم بها ويتجه عليه ان يقال فما وجه تخصيصه بالذكر دون ما عداه مما اشترط له فيما مر وما شمله ماذكر من كونها شرعا خبرية لفظا انشائية معنى مبنى على كونها غير موضوعة شرعا للانشاء كما علم مما تقرر (ويجوز أن تكون موضوعة شرعا للانشاء) فتكون شرعا انشائية لفظا ومعنى والمراد بالانشاء فيما ذكر المضمون الانشائى السابق كما هو

ظاهر هذا او التحقيق كما أشار اليه السعد الجرجانى انها خبرية لفظا ومعنى أى وحصول الحمد بالتكلم بها لا يقتضى كونها انشائية معنى لانه مبنى على توهم انه معناها وليس كذلك بل هو جزئى من جزئياته لصدق تعريفه السابق عليه فحصوله بالتكلم بها من حصول الكلى بجزئيه لا حصول المعنى الانشائى بالتكلم باللفظ الدال عليه (مختص) أى كل فرد من افراده (والحمد) فى الحقيقة (بالله) أى مقصور عليه لا فرد منه فى الحقيقة لغيره وان كان له فى الظاهر اذ ما من محمود عليه الا وهو منه بواسطة أو بغير واسطة (كما) أى مثل ما (أفادته الجملة) أى جملة الحمد لله من انه مختص به فهو مطابق لما فى الواقع (سواء) فى افادتها (جعلت لام التعريف فيه) أى فى الحمد فيها (للاستغراق كما عليه الجمهور) من العلماء (وهو) أى ماذكر من افادتها ذلك حينئذ (ظاهر) لان لام التعريف فيه اذا جعلت للاستغراق كان مفادها بالمطابقة كل فرد من افراد الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعى (أم للجنس كما عليه الزمخشرى) لان لام لله للاختصاص فاذا جعلت لام التعريف للجنس كان مفادها بالالتزام كل فرد من افراد الحمد مختص بالله (لا فرد منه لغيره) وهذا هو المدعى وانما قلنا ان مفادها حينئذ بالالتزام لان مفادها حينئذ بالمطابقة جنس الحمد مختص بالله وهو لازم له اذ يلزم من اختصاص جنس الحمد بالله اختصاص كل فرد من افراده والا لم يكن الجنس مختصا به لتحققه فى الفرد المفروض ثبوته له هذا خلف وبه يعلم ان ماقيل فى سبب مخالفة الزمخشرى فى جعلها للجنس دون الاستغراق من ان ذلك مبنى على مذهبه من ان أفعال العباد مخلوقة لهم فالحمد على الجميل منها لهم لا لله تعالى فلا تصدق الجملة على تقدير الاستغراق اذ مفادها كل فرد من افراد الحمد مختص بالله تعالى وذلك غير صادق على مذهبه فاسد لان ذلك مفادها أيضا على تقدير الجنس كما علمت فليس سببه ماذكر وانما سببه ما يأتى فى توجيه أولويته الآتية فى كلام المصنف وانما صح اختصاص كل فرد من افراد الحمد بالله على مذهبه بناء على ان أفعال العباد الجميلة التى يستحقون الحمد عليها انما هى بتمكين الله واقداره عليها فحمدهم عليها راجع لله وان كان ذمهم على أفعالهم القبيحة ليس راجعا اليه بناء على ما بين فى علم الكلام من أن اقدار المختار على الافعال الجميلة جميل وعلى الافعال القبيحة ليس بقبيح (أم للعهد) الخارجى

العلمي الذي هو أحد مسمى العهد الخارجي المنصرف اليه مطلق العهد (كا) ل (التي في) الغار من (قوله تعالى اذ هما في الغار) أي غار ثور المعلوم في ذهن المخاطب (كما نقله الشيخ عزالدين بن عبدالسلام) عن غيره واختاره الواحدي بحثا من عنده (على) وجه تكون معه الجملة مع مراعاة كون لام لله للاختصاص مفيدة بالمطابقة (معنى أن الحمد) بالاضافة البيانية أي معنى هو ان الحمد (الذي حمد الله به نفسه وحمده به أنبياؤه وأولياؤه مختص به لانه) اذا كان مفادها بالمطابقة ماذكر (و) لوحظ مع ذلك انه انما (العبرة) في الحمد (بحمد من ذكر) كان مفادها بالالتزام المدعى اذ يرجع حينئذ مفاد الجملة بالمطابقة الى ان الحمد المعتبر مختص بالله فيلزم من ذلك نظرا لكون حمد من لاعبرة بحمده كالعدم ان كل فرد من افراد الحمد مختص بالله (لافرد منه لغيره) وهذا هو المدعى وممن قال بانها للعهد الخارجي العلمي الاستاذ العارف بالله تعالى أبو العباس المرسي لكنه على وجه تكون معه الجملة مع مراعاة كون لام لله للاختصاص مفيدة بالمطابقة غير ماذكر فقد قال الفاكهاني في شرح الرسالة سمعته يقول سألت ابن النحاس النحوي ماتقول في لام التعريف في الحمد لله أهي جنسية أم عهدية فقال لي ياسيدي قالوا انها جنسية فقلت له ما الذي تقوله قال اقول انها عهدية وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله نيابة عن خلقه قبل ان يحمدوه فقال أشهد لك انها للعهد وعليه فالجملة مفيدة بالالتزام مامر مع ملاحظة أن العبرة بحمد الله على الوجه السابق وينبغي ان يتنبه لأمور الاول صنيع المصنف يؤدي الى انه يتعين لافادة الاختصاص لام لله اذا جعلت لام التعريف للجنس أو للعهد دون ما اذا جعلت للاستغراق وهو مبني على افادة لام التعريف للاختصاص في مثل ذلك مما خبر المعرف بها منكرا اذا كانت للاستغراق دون ما اذا كانت للجنس أو للعهد كما حققه السيد في حاشية المطول مخالفا لما فيه من افادتها له اذا كانت للجنس أيضا الثاني قضية كلام المصنف بل صريحه تعيين كون لام لله للاختصاص وليس كذلك فقد جعلها المحقق الجلال المحلي للاستحقاق أو الملك والنحاة للاستحقاق بناء عندهم على ان اللام ان وقعت بين معنى وذات فهي للاستحقاق كما هنا والا فان كان مدخولها مما لا يملك فهي للاختصاص كالجل للفرس والا فهي للملك كهذا المال لزيد لكن

ذكر في المغني ان بعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن ذكر المعنيين الآخرين ويمثل بالامثلة المذكورة ونحوها الثالث اقتصار المصنف على جعل لام التعريف في الحمد للاستغراق أو الجنس أو العهد يشعر بتعين ذلك لها وليس كذلك فقد جوز بعضهم جعلها للكمال ولعله المراد مما حكاه الكرماني عن بعضهم من جعلها للتفخيم أو التعظيم وبه يندفع مناقشة الجلال السيوطي فيه بانه ان أراد الاستغراق فعبارة عربية فيه والا فلا يعرف في أقسام اللام لكن لا يخفى عليك ان جعلها للكمال قريب من جعلها للعهد على الوجه السابق فيه (وأولى) المعاني (الثلاثة) بجعل لام التعريف له (الجنس) لاحتياج جعلها للآخرين الى قرينة كما يعلم مما يأتي ولم توجد هنا قرينة ظاهرة عليها وبتقدير وجودها فجعلها لما لا يحتاج في جعلها له الى قرينة أولى من جعلها لغيره مع ان الجملة على تقدير جعلها للجنس أبلغ في افادة المقصود وهو اختصاص جميع المحامد بالله منها على تقدير جعلها للاستغراق لان افادتها له على الاول باللازم بخلافه على الثاني كما مر فهو كاثبات الشيء بدليل لا على تقدير جعلها للعهد بل هي عليه مثلها أو أبلغ منها في ذلك على تقدير جعلها للجنس كما لا يخفى نعم هي على هذا توهم خلاف المقصود من اثبات بعض المحامد لغير الله بخلافها على تقدير جعلها للجنس (وكما يقال) ا(لام التعريف) التي للجنس (انها للجنس يقال انها للحقيقة) المطلقة (وللماهية المطلقة) أي المقيدة بالاطلاق عن التقييد بكونها في ضمن بعض الافراد أو جميعها بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد وان اختلفت العبارة عنه باختلاف الاعتبار وهو ما به الشيء هو أي الامر الذي بسببه الشيء ذلك الشيء كالحيوان الناطق بالنسبة للانسان فانه أمر بسببه الانسان انسان فالباء للسببية ويغتفر في التعبير اتحاد السبب والمسبب لضيق العبارة والضمير المنفصل للشيء وخرج العلة الفاعلة اذ هي أمر به الشيء موجود لا ذلك الشيء والعرضي اذ هو أمر به الشيء هو ذلك الامر لا ذلك الشيء كالضاحك بالنسبة للانسان فانه أمر به الانسان ضاحك (ومحل) بسط التعليل في معنى (كونها) أي لام التعريف (للاستغراق) كونها (للجنس و) كونها (للعهد) الكتب (المطولات) لا المختصرات التي منها هذه المقدمة والمقصود منه على ما قاله المحققون ان لام التعريف هي الموضوعة لتعريف

مدخولها اسم الجنس الذى هو على التحقيق الآتى الحقيقة المعينة فى الذهن من
غير ملاحظة تعينها فيه أى الاشارة الى تعينه المصحوب له قبل دخولها فيكون التعين
بعد دخولها ملاحظا بعد ان كان قبل دخولها مصاحبا اذ الكلام فى العالم بالوضع
أو لتعريف حصة معينة من مسماه فالموضوعة لتعريف المسمى المذكور هى التى
للجنس ثم ان قامت قرينة على قصد المسمى فى ضمن جميع افراده خصت بانها التى
للاستغراق الحقيقى كما مر فى قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا أو العرفى كما فى قولك
جمع الامير الصاغة أى صاغة بلده أو الادعائى كما فى قولك أنت الرجل وتسمى
هذه لام الكمال ونظيرها أعنى التى للاستغراق كل مضافة الى نكرة أو فى ضمن
بعض منها غير معين خصت بانها للعهد الذهنى كما فى قولك ادخل السوق حيث لا عهد
خارجيا ونظيره مدخولها النكرة فى الاثبات وان لم تكن قرينة على ذلك خصت
بانها التى للحقيقة وللطبيعة وللماهية المطلقة وينصرف اليها التى للجنس عند
الاطلاق ومن ثم أطلقها المصنف فى مقابلة التى للاستغراق مريدا بها هذه
الاخيرة ونظير مدخولها علم الجنس الآتى والموضوعة لتعريف الحصة المذكورة
هى التى للعهد الخارجى المنصرف اليه مطلق العهد كما مر ونظير مدخولها علم
الشخص ثم ان كان المعرف بها مذكورا تحقيقا كما فى قوله تعالى فيها مصباح المصباح
أو تقديرا كما فى قوله تعالى وليس الذكر كالانثى بانها التى للعهد الذكرى أو معلوما
للمخاطب بالقرائن كما فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أى محمدا صلى الله
عليه وسلم خصت بانها التى للعهد العلمى وقد يقال لها انها للعهد الذهنى أو حاضرا
كما فى قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم خصت بانها التى للعهد الحضورى * فان
قلت لم تجعل التى للعهد الخارجى من أقسام الجنس كالتى للاستغراق والتى
للعهد الذهنى * قلت لان تعيين الحقيقة الذى هو موضوع التى للجنس غير كاف
فى تعيين حصة منها الذى هو موضوع التى للعهد الخارجى * فان قلت كيف
استعمل مدخولها اسم الجنس فى حصة من الحقيقة مع انه مسماه على التحقيق
كما مر * قلت تمحل السيد لدفع ذلك بان الظاهر انه موضوع لها بوجه آخر ولم لا يقال
ان مدخولها النكرة لا اسم الجنس * ولما فرغ من الكلام على الحمدلة المتضمن
للكلام على الحمد والشكر والمدح والثناء ختمه ببيان ضد كل منها فقال (واعلم
ان ضد الحمد الذم و) ضد (الشكر الكفران) ويقال الكفر والكفور بضم

الكاف كما يقال كل من الثلاثة ضد الايمان لكن بقلة في الاول واكثرية في الثاني واستواء في الثالث كما قاله الراغب (وضد المدح الهجو وضد الثناء) بتقديم المثلثة على النون (النثا بتقديم النون على الثاء) المثلثة بناء (على المشهور) المنقول فيما مر عن الجمهور من ان الثناء حقيقة في الخير فقط اما على مقابله المنقول فيما مر عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام من انه حقيقة في الخير والشر فليس ضده النثا بل هو أحد قسميه والدليل على المشهور انه (يقال أثنى عليه اذا ذكره بخير وأنثى عليه اذا ذكره بشر) وفي نسخة بسوء أي تقول العرب اذا ذكر شخص آخر بخير أثنى عليه أي لفظا كما مر بتقديم المثلثة واذا ذكره بشر أنثى عليه بتقديم النون لا أثنى عليه بتقديم المثلثة ولو كان الثناء حقيقة في الشر أيضا لم يقتصر فيما اذا ذكره بشر على أنثى عليه بتقديم النون وقضية كلام المصنف انحصار ضد الحمد في الذم والشكر في الكفران والمدح في الهجو والثناء في النثا وليس كذلك بل لكل منها ضد آخر غير ما ذكر يرتفعان بوجوده كالذكر بغير الخير والشر في الثناء ومن ثم عبر بالضد دون النقيض اذ الضدان أمران وجوديان يمتنع اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما والنقيضان أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما فلو جعل الضد خيرا في الجميع لكان أولى ثم ختم الكلام على البسملة والحمدلة لفائدة متعلقة بهما فقال (وقدم) بالبناء للمفعول ذكر (البسملة على الحمدلة) حيث جمع بينهما في ابتداء الامر ذي البال لتحصيل البركة الكاملة كما مر (عملا) بمقتضى ترتيب (الكتاب) العزيز ومقتضى (الاجماع) العملي على تقديمها عليها وكان من شرط ذلك ان الحمدلة بالنسبة للبسملة كالخاص بالنسبة للعام اذ مضمونها صفة من صفات الله الشامل لها اسم الله فيما اذا المراد به فيها ما يشمل الصفة فذكرها بعدها كذكر الخاص بعد العام لنكتة هي هنا كون تلك الصفة التي هي مضمونها أبلغ الصفات وأجمعها كما لا يخفى وان الحمدلة لكون مضمونها ما ذكر كالتابع الثالث لله في البسملة وكان التقدير بسم الله الرحمن الرحيم الذي الحمد له *ثم شرع في ذكر الفوائد فقال (وأما الفوائد فهي ان التقسيم) نوعان الاول المنصرف اليه التقسيم عند الاطلاق تقسيم الكلي الى جزئياته (وهو الشيء) الواحد (بالشخص) وهو الكلي (على وجوه) أي أحوال (مختلفة) سواء كانت الوجوه

جزأمن حقيقة جزئياته المتركبة منه ومنها كما فى تقسيم الجنس الى أنواعه كتقسيم الحيوان الى الانسان وغيره أم زائدة على حقيقة جزئياته كما فى تقسيم النوع الحقيقى الى جزئياته الحقيقية كتقسيم الانسان الى زيد وغيره الثانى تقسيم الكل الى أجزائه وهو الجزء الحقيقى من الاجزاء التى تركب منها كتقسيم سكنجبيل الى خل وعسل فذلك الشئ الواحد يسمى مقسما وكل من الجزئيات أو الاجزاء يسمى بالنسبة لذلك الشئ قسما والى باقيها قسيما لكن اطلاق القسم والقسيم ينصرف اليهما من الاول لما مر من انصراف مطلق التقسيم اليه ومن ثم وقع فى كلامهم اطلاق ان قسم الشئ ما اندرج هو وشئ آخر تحته وقسيم الشئ هو ما اندرج هو واياه تحت شئ آخر وعلى ماتقرر فى نوعى التقسيم ما اشتهر من علامة أولهما ان يصدق المقسم على كل من الاقسام وعلامة ثانيهما ان لا يصدق عليه وعطف الاقسام فيه اغلبا يكون بالواو وفى الاول يكون بها وباو لكن الواو أجود كما قاله ابن مالك (وان الفرع) يطلق على معان منها (ما كان مندرجا تحت أصل) أى ضابط كلى وهو القاعدة التى هى قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها فالفرع بهذا الاطلاق القضية الجزئية المندرجة تحت القضية الكلية كزيد ناطق المندرج تحت كل انسان ناطق وفى التعبير عن الضابط المندرج تحته ماذكر بالاصل اشارة لتوجيه التعبير عنه بالفروع وبه تظهر نكتة ذكره مع كلى مع انه يغنى عنه (وان التنبيه) بمعنى المنبه (ما) ذكر بطريق التفصيل بعد ان (تعرض له المذكور قبله بطريق الاجمال) وهذا معناه باصل الوضع وقد يستعمل فيما لم يتعرض له المذكور قبله أصلا لاسيما فى كتب الفقه واستعمال وان المنطوق (ما) أى معنى (دل عليه اللفظ فى محل النطق) من حكم كتحريم التأفيف للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما أف أو محله كما يؤخذ من تمثيله فى قوله أى اللفظ الدال فى محل النطق (نص) أى يسمى بذلك (ان أفاد معنى لا يحتمل غيره) أى غير المعنى (كزيد) فى نحو جاء زيد فانه معناه للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (وظاهر) أى يسمى بذلك وان احتمل بدل المعنى الذى أفاده (مرجوحا كالاسد) فى نحو رأيت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى المتبادر الى الذهن أما المحتمل لمعنى مساو للآخر يسمى

مجملا كما سيأتى مع التصريح بتصريف النص والظاهر يلازم تعريفها المأخوذ مما ذكره هنا واطلاق النص على مايشمل الظاهر (والمنطوق) المذكور (ان توقف فيه الصدق أو الصحة) أى ان توقف فيه صدقه أو صحته عقلا أو شرعا (على اضمار) أى تقدير فيما دل عليه (فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى) اللفظ (المضمر المقصود) به فالمجرور الاول متعلق بذلك الاول كما فى حديث مسند أخى عاصم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان أى المؤاخذة بهما التوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما فى قوله تعالى واسئل القرية أى أهلها اذ القرية وهى الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا أى لم يجعل فى ذلك اسم الاهل لها مجازا والثالث كما فى قولك لمالك عبد أعتق عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك أى ملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك (وان لم يتوقف) فيه الصدق أو الصحة على اضمار ودل اللفظ المفيد له (على مالم يقصد به فدلالة اللفظ على ذلك الذى لم يقصد به دلالة اشارة) أى يسمى بذلك كما فى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه دال على صحة صوم من أصبح جنبا اللازم لها المقصود من جواز جماعهن فى الليل الصادق بآخر جزء منه وخرج بقوله ودل اللفظ على مالم يقصد به ما اذا دل على ماقصد به فدلالته على ذلك الذى قصد به دلالة ايماء وقد صرح بذلك فى نسخة حيث قال فيها بعد قوله وان لم يتوقف على اضمار كان دل اللفظ على مالم يقصد به فدلالته على ذلك الذى لم يقصد به دلالة اشارة (وان دل على ماقصد به فدلالته على ذلك قصد به دلالة ايماء) أى يسمى بذلك وذلك فيما اذا اقترن الحكم بوصف ملفوظ لا مستنبط على الراجح لو لم يكن ذلك الوصف للتعليل لكان غير لائق بالشارع كما فى حديث الشيخين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان فان تقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر دال على انه علة له دالة ايماء والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك غير لائق بالشارع (وان المفهوم ما) أى معنى (دل عليه اللفظ لا فى محل النطق) من حكمه ومحله معا كما يؤخذ من قوله فان وافق حكمه المشتمل عليه المنطوق أى الحكم المنطوق به فموافقة أى يسمى بذلك كما يسمى مفهوم موافقة ثم ان كان أولى من المنطوق يسمى فحوى الخطاب كتحريم ضرب الوالدين المفهوم الدال عليه نظرا للمعنى فى قوله تعالى ولا تقل لهما أف أولى من تحريم التأفيف المنطوق لان الضرب

أشد من التأفيف في الايذاء وان كان مساويا له في الحرمة كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى وهو آية ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الأكل لتساوي الاحراق للأكل في الاتلاف وما في كلام المصنف من اطلاق المفهوم على الحكم ومحله معا صحيح وان كان اطلاقه على أحدهما كالمنطوق هو الشائع ومن اطلاقه على محل الحكم قول ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي كغيره المفهوم اما أولى من المنطوق أو مساو له فيه (والا) أي وان لم يوافق حكمه المنطوق بل خالفه (فمخالفة) أي يسمى بذلك كما يسمى مفهوم مخالفة وانما يعمل اذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت فان ظهرت له فائدة غير ذلك لم يعمل به كان يكون المسكوت عنه ترك (لخوف محذور) في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركهم خوفا من ان يتهم بالنفاق أو يكون المذكور خرج للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج أي تربيتهم أو لسؤال (أو لحادثة) أو لجهل المخاطب بحكمه دون حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أو قيل بحضرته لفلان غنم سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة (أو لموافقة الواقع) كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود أي دون المؤمنين فلا يعمل بالمفهوم في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لان الاصل عدم الزكاة وردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل أو الموافقة كما في المثال الاول كما تقدم وفي بنت الربيبة والموالاة للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أو لا وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهو مودة سواء والى المؤمن أم لا وقد عم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا الى قوله والكفار أولياء واعلم ان مفاهيم المخالفة كلها حجة بالشرط المذكور الا اللقب على الراجح وأعلاها مفهوم ما والا ثم انما وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل

والغاية بناء على الحق من انها منه ثم الشرط ثم الصفة المناسبة ثم مطلق الصفة غير العدد والمراد بالصفة لفظ مقيد لآخر غير ماذكر من نعت وحال وظرف وعلة ثم العدد ثم تقديم المعمول فهو أدناها وأمثلة ذلك ظاهرة مذكورة فى المطولات (وان العام لفظ واحد يستغرق الصالح له) أى يتناوله دفعة لا على سبيل البدل (بلا حصر) وفى نسخة من غير حصر خرج الخاص كما سيظهر لك فى الكلام على تعريفه فن العام على الراجح المفرد والجمع المعرفان باللام أو الاضافة مالم يتحقق عهد وافراد الثانى على الراجح آحاد لا جموع بدليل صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا وحمله على الانقطاع بعيد والنكرة فى سياق الاثبات أو الشرط أو النفى وهى فى سياقه نص فى العموم ان بنيت على الفتح أو زيد فيها من والا فظاهرة فيه وأمثلة ذلك ظاهرة مذكورة فى المطولات وقوله الصالح قيد للماهية لا للاخراج كما قيل اذ ليس لنا لفظ يستغرق مالا يصلح له ليخرج به فن مثلا انما تصلح للعقلاء لا غيرهم وما بالعكس * فان قلت ان أريد بالصلوح صلوح الكلى الى جزئياته خرج نحو المسلمين والرجال أو صلوح الكل لاجزائه خرج نحو لا رجل قلنا أو الاعم منهما فيتناولهما ولا ينافيه قولهم مدلول العام كلية لا كل ولا كلى أى محكوم فيه على كل فرد لا على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل فى البلد يحمل الصخرة العظيمة أى مجموعهم ولا على الماهية من حيث هى أى من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة أى حقيقته أفضل من حقيقتها لان ذلك بالنظر للحكم على العام وهذا بالنظر لتناوله لافراده (وان الخاص بخلافه) أى بخلاف العام فهو لفظ لا يستغرق الصالح له من غير حصر فمنه على هذا (العلم) بقسميه على الشخص وهو ما وضع لمعين فى الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له (كزيد) وان سمى به كل من جماعة فان تناوله لغير المعين حينئذ ليس من حيث الوضع له بل من حيث عروض وضع ثان لهذا الغير فخرج النكرة لما يأتى وما عدا العلم من أقسام المعرفة لان كل منها وان وضع لمعين وهو جزئى يستعمل فيه أى جزء يتناول جزأ آخر بدله وهلم جرا وكذا الباقى وعلم الجنس وهو ما وضع لمعين فى الذهن أى ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع أى الماهية الحاضرة فى الذهن (و) كذا منه (النكرة) وهى ما وضع لواحد غير معين وانما تكون منه اذا كانت (فى سياق الاثبات) غير ما مر مفرده كرجل من قولك جاء رجل ومثناه

كرجلين من قولك جاء رجلان ومجموعة كرجال من قولك جاء رجال واسم عدد نحو عشرة من قولك عندى عشرة بخلاف ما اذا كانت فى سياق النفى فهى من العام كما مر (و) كذا منه (المطلق) وهو الموضوع للماهية بلا قيد ذاتا كانسان ومعنى نحو ضرب بسكون الراء و يرادفه اسم الجنس فالمعبر عنه بهما واحد وهو ما ذكر لكن التعيين المطلق يكون فى مقابلة النكرة كما هو و باسم علم الجنس المتقدم تعريفه فالفرق بينهما مع ان كلا منهما موضوع للماهية التعيين الذهنى فى علم الجنس وعدمه فى اسم الجنس كما عرفت من تعريفهما والدال على اعتبار التعيين فى علم الجنس أجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التأنيث وأوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا (و) كذا منه (المشترك) وسيأتى تعريفه (كعين) لمعان منها الجارية والباصرة ومحل كون المشترك من الخاص اذا استعمل فى أحد معنييه أو معانيه فى سياق الاثبات غير ما مر فان استعمل فى معنييه أو معانيه فهو حينئذ قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفها وقال ابن السبكى انه كالعام وليس بعام والخلاف كما قال المصنف فى حاشيته على شرح جمع الجوامع لفظى لا معنوى (و) كذا منه (المعرف العهدى) الذهنى الذى هو بمنزلة النكرة والخارجى الذى هو بمنزلة علم الشخص وقد تقدم تعريف القسمين بامثلتهما ووجه كون هذه الاشياء الخمسة من الخاص لا من العام على هذا التعريف انه صادق بقسمين ما لا استغراق فيه وما فيه استغراق بحصر وهذه بعضها من الاول وهو ما عدا النكرة المثناة والمجموعة واسم العدد من حيث الآحاد لان الاستغراق كما مر التناول دفعة وقد انتفى فى بعض ذلك التناول من أصله وقيد بعينه الآخر التناول دفعة كما هو ظاهر للمتأمل و بعضها الآخر من الثانى وهو النكرة المذكورة لا من حيث الآحاد ﴿تتمة﴾ العام يحتمل التخصيص وهو قصره على بعض افراده بان لا يراد منه البعض الآخر فيصدق هذا بالعام المخصوص والعام المراد به الخصوص والفرق بينهما ان الاول عمومه مراد تناولا لا حكما والثانى ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا ومن ثم كان مجازا لانه كلى استعمل فى جزء مثاله قوله تعالى أم يحسدون الناس أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما فى الناس من الخصال الجميلة اهـ (و) اذ (المشترك اللفظى) الواحد (المتعدد المعنى الحقيقى) أى الذى معناه الحقيقى متعدد بان يكون للفظ واحد

معنيان حقيقيان فاكثر كما مر ولمتكلم به اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يريدهما به فى وقت واحد لكن مجازا على الراجح لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بان تعدد الواضع أو وضع الواحد نسيانا للاول ويحمله السامع عليهما عند التجرد من القرائن المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما وخرج بالمتعدد المعنى الحقيقى ماله معنيان حقيقى ومجازى فليس بمشترك كما سيأتى (و) ان (المترادف اللفظ المتعدد المتحد المعنى) الحقيقى الموضوع له بان يكون للفظين فاكثر معنى واحد وضع كل له كالانسان والبشر فان المراد بالمعنى فيما ذكر المفهوم لا الماصدق اذ اللفظ المتعدد المتحد الماصدق لا المفهوم ليس مترادفا وانما هو متساو كالانسان والناطق (و) ان (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء) خرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهى تنقسم الى ثلاثة أقسام لغوية بان وضعها أهل اللغة باصطلاح أو توفيق كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها أهل العرف العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهى لغة لكل مايدب على الارض أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة وهى واقعة عند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة لكن اختلفوا فى كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوى أصلا ولا للعرب فيها تصرف وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية بمعنى انه استعير لفظها للمدلول الشرعى لعلاقة فهى على هذا مجازات لغوية حقائق شرعية والمختار عند ابن السبكى وفاقا للشيخ أبى اسحق الشيرازى والامامين وابن الحاجب وقوع الفرعية منها كالصلاة لا الدينية كالايمان فانه فى الشرع مستعمل فى معناه اللغوى اذ معناه الشرعى بعض ماصدقاته كما سيأتى (وان المجاز) المراد عند الاطلاق وهو المجاز فى الافراد (لفظ مستعمل فيما وضع له) خرج به الثلاثة الخارجة فى تعريف الحقيقة فليست حقيقة ولا مجازا (ثانيا) خرج به الحقيقة (لعلاقة) بين ماوضع له أولا وماوضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل والعلاقة أمر متصل بالمعنيين به ينتقل الذهن من الاول للثانى وهى بالاستقراء اذ هو العمدة فيها أربعة عشر نوعا مذكورة بامثلتها فى جمع الجوامع وشرحه منها المشابهة فى الصفة الظاهرة كالاسد

للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر فى الاسد المفترس ويختص المجاز الذى علاقته المشابهة باسم الاستعارة عند البيانيين و بمجاز المشابهة عند الاصوليين غير ماذكر مما لم يعتبره الواضع و يجوز التجوز لعلاقة مما ذكر وان لم يتجوز الواضع فيه لها وهذا معنى قولهم ان الوضع فى المجاز نوعى لا شخصى كالوضع فى الحقيقة وبه يعلم انه لا حاجة فى اخراج الحقيقة من التعريف الى تقييد الوضع بالثانى نعم تقييده به أعين والاستعمال يفيد انه انما يجب لتحقق المجاز سبق الوضع للمعنى الاول لا الاستعمال فيه لكن اختار ابن السبكى وجوب سبقه لمصدر المجاز فلا يتحقق فى المشتق عنده مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى كما مر وعلى كل فن المجاز ما ليس له حقيقة كما أن من الحقيقة ما ليس لها مجاز لكن الغالب ان يكون للمجاز حقيقة وهو كالمشترك فى اطلاقه على معنييه الحقيقى والمجازى معا بان يريدهما به فى وقت واحد لا فى حمله عليهما عند التجرد من القرائن المعممة فيحمل حينئذ على الحقيقة كما ذكره ابن السبكى فى شرح منهاج البيضاوى ونقله فى شرح المختصر عن والده وأيده بقول الاصحاب فيما اذا قال وقفت على أولادى وظاهره انه لا يدخل أولاد الاولاد على الصحيح ومن زاد كالبيانيين فى التعريف مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ معنياه الحقيقى والمجازى معا وينقسم المجاز الى لغوى وعرفى وشرعى كانقسام الحقيقة الى ذلك كما مر والامثلة ظاهرة من أمثلة الحقيقة السابقة اما المجاز فى التركيب ويسمى المجاز فى الاسناد فهو اسناد الشئ لغير من هو له لملابسة بينهما أعنى بين ذلك الشئ وذلك الغير كان يكون سببية كما فى قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا أسندت الزيادة وهى فعل الله الى الآيات لكون الآيات المتلوة سببا لها عادة ونفى قوم المجاز فى التركيب فنهم من يجعل المجاز فيما ذكر منه فى المسند ومنهم من يجعله فى المسند اليه فعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد فعله اليها (و) ان (الظاهر ما) أى لفظ (دل) على المعنى (دلالة ظنية) أى راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح فى الحيوان المفترس مرجوح فى الرجل

وخرج النص كما سيأتى (و)ان (المؤول لفظ محمول على معنى محتمل) بفتح الميم (مرجوح) بان يكون له معنيان راجح ومحتمل مرجوح فيحمل على الثانى كالاسد اذا حمل على الرجل الشجاع (و)ان (التأويل حمل) لفظ (ظاهر) فى معنى على معنى آخر (محتمل مرجوح) كما مر فان حمل عليه لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا وليس بدليل فى الواقع ففاسد أو لا لشئ فلعب لا تأويل ثم هو قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة أى عزمتم على القيام اليها و بعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه ومنه تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعى وغيره على ابتداء نكاح أربع منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كما سلم بخلاف نكاحهن مترتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه بعده ان المخاطب بحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعى حملة الشرع على نقله لو وقع (و)ان (النص ما) أى لفظ (دل على المعنى (دلالة قطعية) لعدم احتمال لغيره (كاسماء العدد) كعشرة فانها نص فى معناها لا تحتمل غيره فالنص على هذا يقابل الظاهر (وقد يطلق النص على ما يشمل الظاهر كالوحى) أى اللفظ الموحى (المفهوم المعنى من كتاب أو سنة) أى المتضح المعنى من أحدهما فيكون مرادفا للمفسر الآتى وهذا هو المراد من قول من قال قد يطلق النص على الدليل من كتاب أو سنة وقد يطلق على الظاهر فقط كما يفهم من كلام العراقى (و)ان (المفسر) بفتح السين (ما اتضحت دلالته) على المعنى (ويسمى المبين) بفتح الباء (سواء) فى تسميته بالاسمين المذكورين كان مجملا أولا ثم (ورد عليه البيان) الانسب التعبير بالايضاح بقول كأن أمر صلى الله عليه وسلم بطواف واحد بعد نزول آية الحج المشتملة على الامر بالطواف أو فعل كأن طاف واحدا فان وجدا أو اتفقا فى الايضاح كأن أمر بواحد وطاف واحدا فالمتقدم وان جهلنا عينه هو الموضح وان لم يتفقا فان زاد الفعل على مقتضى القول كان طاف طوافين وأمر بواحد فالموضح القول وفعله نقص أو واجب فى حقه دون أمته متقدما أو متأخرا جمعا بين الدليلين وان نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وأمر باثنين فالموضح القول ونقص الفعل تخفيف فى حقه صلى

الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم (أم استغنى عنه) بأن كان متضحا بنفسه لكونه نصا أو ظاهرا وقد تقدم ما بامثالهما وان المحكم اللفظ (المتضح المعنى) قال المصنف (وهو قريب مما قبله) أى من التعريف الذى قبله المعرف المفسر وفيه نظر بل هو عينه اذ المراد المتضح دلالته على المعنى فهو مرادف له كالمبين نعم المفهوم من كلامهم تخصيص المحكم بالقسم الثانى من القسمين الشامل لهما وان (المجمل) ما لم تتضح دلالته على المعنى بنفسه ثم منه ما ورد عليه الاتضاح بغيره وهو القسم الاول من قسم ما يسمى مفسرا أو مبينا أو محكما كما مر فيخرج بذلك عن تسميته بالمجمل الى تسميته بذلك (ومنه) ما لم يرد عليه ذلك فلم يخرج عن تسميته بالمجمل وهو المتشابه أى المسمى بذلك أيضا فهو ما استأثر بعلم المراد منه وان اطلع عليه بعض أصفيائه معجزة أو كرامة ومنه الآيات والاحاديث فى ثبوت الصفات لله المشكلة بناء على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى لا على قول الخلف بتأويلها فهو عليه من المفسر (وان الصريح ما) أى المعنى الذى (وضع اللفظ له) قال المصنف وأولى منه قول الحنفية ما أى اللفظ الذى ظهر المعنى المراد منه ظهورا تاما لاخفاء معه بالكلية بالاستعمال أى بسبب كثرة استعماله فيه فخرج الظاهر والنص ووجه الاولوية أن الصريح من أقسام اللفظ ولا يشترط فيه الوضع ولا تقييده به بل المعتبر فيه ظهور المراد منه ظهورا تاما كما يشعر به اسمه وقضية الاول خلاف ذلك كله بخلاف الثانى فكان الثانى أولى منه وفيه نظر اذ هذا انما يقال اذا كان المعرف بهما واحدا وليس كذلك اذ المعرف بالاول الصريح اللغوى وهو المقابل للكناية اللغوية الآتية والمعرف بالثانى الصريح الشرعى المقابل للكناية الشرعية لكن لا يكتفى فى مأخذ الصراحة على الراجح عندنا بالاستعمال فيه على لسان الشارع ولو مرة كلفظ المفاداة فى الخلع أو كثرة الاستعمال فيه على لسان حملة الشرع وان لم يستعمل فيه على لسان الشارع اذا كان مدلوله هو المقصود منه نعم لفظ المس والمجامعة كنايتان فى الايلاج استعمال الاول فى القرآن فى الجماع وكثرة استعمال الثانى على لسان حملة الشرع فيه (وان الكناية) أى المعنى الذى (لزم عما) أى عن المعنى الذى (وضع اللفظ له) قال المصنف (قيل وأولى منه افادة الملزوم بذكر) الموضوع لـ(لازمه كما يعلم من علم البيان وغيره) من أصول الفقه ووجه الاولوية بعد تأويلهما بما يرجع به حاصل

قولهما الى ان الكناية اللفظ المذكور لافادة لازم ما وضع له اذ الكناية من أقسام اللفظ لا المعنى ولا الافادة ومخالفة الاول لما هو معلوم من العلمين المذكورين اللذين هما محل تحقيق ذلك بالاصالة بين الكناية والمجاز بما يقتضي تعريفهما بذلك من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال في زيد طويل النجاد من أمثلتها من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفي المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال في رأيت أسدا في الحمام من الاسد الذي هو ملزوم الشجاع اليه لكن هذا الفرق رده القزويني في تلخيص المفتاح بان اللازم ما لم يكن ملزوما لا ينتقل منه الى الملزوم وحينئذ يكون الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم كما في المجاز بعد ان فرق بينهما بما فرعه على تعريفها بانها لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه أعني طويل القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد أيضا من ان الكناية يجوز فيها ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه والمجاز لا يجوز فيه ارادة ذلك مثلا لا يجوز في قولنا رأيت أسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم عند البيانيين أن يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما مر فلو انتفى هذا انتفى المجاز وهذا هو الذي يوافقه التعريف الاول وان لم يكن وافيا به لكن عكس من الثاني عكس ما ادعاه المصنف نعم ما اقتضاه ما ذكره القزويني من ارادة المعنى الحقيقي في الكناية جائزة لا واجبة يخالفه مقتضى تعريف ابن السبكي في جمع الجوامع الكناية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له مرادا به لازمه من انها واجبة وقد قال في المطول ان السكاكي ذكره في موضع من المفتاح لكنه قال فيه اغا ذكره القزويني وهو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط وقولنا فلان جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل اهـ وعليه فالكناية أعم من المجاز بخلافها على الآخر فمباينة له (وان الايمان لغة التصديق) بالقلب مطلقا (وشرعا التصديق) بالقلب بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أي علم بالضرورة مجيئه به (من عند الله تعالى) اجمالا فيما علم كذلك وتفصيلا فيما علم كذلك أي اذعان القلب وقبوله له بحيث يطلق عليه اسم التسليم والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية تكليف باسبابه

كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع فيما علم لا بالضرورة مجيئه به من عند الله ان لم يشتهر بين العامة فالتصديق به ليس من مسمى الايمان ومن ثم لا يكفر منكره (وقيل هو) أى الايمان شرعا (التصديق بالقلب) بذلك (والاقرار) باللسان بالشهادتين (فعلى هذا القول الثانى الاقرار شطر) أى جزء من مسمى الايمان (وعلى) القول (الاول) الاقرار ليس بشطر من مسماه بل ولا شرط له فمن صدق ولم يقر فهو مؤمن عليه بخلافه على الثانى نعم (الاقرار) على الاول (شرط لاجراء أحكام الدنيا) المختصة بالمؤمنين كالصلاة عليه وخلفه والدفن فى مقابر المسلمين والمطالبة بالصلاة والزكاة ونحو ذلك فلا تجرى تلك الاحكام على من ذكر على الاول كالثانى وان كان مؤمنا عليه غير مؤمن على الثانى فهذا هو محل الخلاف بين القولين ويرجع حاصله الى ان من ذكر هل هو غير مؤمن بالنسبة الى الآخرة كما انه كذلك بالنسبة الى الدنيا فعلى الثانى نعم وعلى الاول لا فهو عليه مؤمن بالنسبة للآخرة دون الدنيا وعلى الثانى غير مؤمن بالنسبة اليهما اما من صدق وأقر فهو مؤمن بالنسبة اليهما اتفاقا ومن أقر ولم يصدق فهو غير مؤمن بالنسبة للآخرة دون الدنيا اتفاقا وهذا القسم لا يفهم من كلام المصنف * قال فى شرح المقاصد ويعتبر فى الاقرار لاجراء احكام الدنيا ان يكون على وجه الاعلان والاظهار لاهل الاسلام أى عدلين منهم بخلافه لاتمام الايمان بناء على الثانى فلا يعتبر فيه ذلك ثم محل اعتباره عليهما اذا لم يمنع منه مانع كاكراه والا فيسقط اعتباره بخلاف التصديق فلا يسقط اعتباره بحال أى بالنسبة للايمان الحقيقى لا الحكمى التبعى فلا يرد ان أطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق لهم * فان قيل بل هو قد يسقط بالنسبة للايمان الحقيقى أيضا كما فى حال النوم والغفلة * قلنا التصديق باق فى القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يضاده فى حكم الباقى حتى كان المؤمن من آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب (وعلى القول الثانى جماعة كثيرة من المحققين) كما صرح به فى شرح المقاصد (منهم العلامة أبو الفضل عبد الله بن عبدان فهو الراجح) بل ادعى النووى اتفاق أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين عليه فمن جعل منهم الطاعات جزأ من الايمان مراده الايمان الكامل كما أنه المراد بالايمان فى النصوص الدالة على زيادته ونقصانه

وأقاويل السلف بذلك لا الايمان بالمعنى السابق بناء على عدم قبوله لهما لكن الحق كما قاله فى المواقف قبوله لهما بحسب الذات قوة وضعفا وبحسب المتعلق اجمالا وتفصيلا وقد اختلف فى الاسلام فقيل هو والايمان واحد بمعنى عدم انفكاك أحدهما عن الآخر فعلى هذا كل مؤمن مسلم وبالعكس وقيل هو الطاعات الزائدة على الايمان لكن لا يعتد بها الامعه فمع النظر لذلك على هذا كل مسلم مؤمن بدون العكس قال العلامة المتقدم ذكره (وشرائطه) أى شرائط الايمان المحققة لجزئه الاول بناء على الثانى الذى جرى عليه اذ هى تفصيل لما قيد من الاجمال باعتبار متعلقه المجمل (خمسة وعشرون شرطا أحدها ان تعتقد) بناء الخطاب فيه ومابعده (ان الله تعالى موجود) فقد ورد به الشرع (لقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام اننى أنا الله) ودل الدليل العقلى (لان المعدوم لا يصح) أى لا يجوز أن يصدر (منه فعل ولا ارادة ولا غيرهما) من علم وغيره من صفات الموجود فلو كان الله معدوما لم يجز أن يصدر منه شئ من ذلك لكن الفعل صادر منه اذ هو محدث للعالم كما سيأتى وكذا باقى ذلك صادر منه بمعنى انه قائم به كما سيأتى فلم يكن معدوما واذا لم يكن معدوما كان موجودا وهو المدعى ولان العدم نقص وهو منزه عنه لمنافاته للالوهية (ثانيها ان تعتقد انه تعالى اله واحد فى الالوهية لا شريك له) فهو صفة كاشفة فقد ورد بعدم وجوده الشرع لقوله تعالى محتجا على ذلك لو كان فيهما آلهة الا الله أى غير الله معه لفسدتا أى خرجتا عن هذا النظام لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما غير الله وذلك هو نفى وجود الشريك المدعى * فان قلت هذه الملازمة ممنوعة اذ يجوز الاتفاق على عدم الفساد * قلت هو كذلك عقلا وليست الملازمة عقلية وانما هى عادية اذ العادة المستمرة التى لم يعهد قط اختلالها فى ملكين بمدينة واحدة عدم الاقامة على موافقة كل للآخر فى كل جليل وحقير بل تابى نفس كل ويطلب الانفراد بالملك والقهر فكيف بالالهين الموصوف كل منهما باقصى غايات التكبر * فان قلت فالحجة على هذا مفيدة للظن لا للعلم * قلت ممنوع بل هى مفيدة للعلم وعدم استحالة النقيض عقلا لا تخرجه عن كونه علما اذ لم يؤخذ فى مفهومه استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب وهو موجود فى ذلك ودل على عدم جوازه الاخص من عدم وجوده الدليل العقلى (لانه لو كان معه غيره لما استقام الخلق والامر) أى

الشان اذلو جاز ذلك لجاز ان لا يستقيم ما ذكر لاحدهما فيكون مقهورا (اذقد يريد أحدهما ايجاد شيء ويريد الآخر نفيه) أي نفي ذلك الشيء بارادة ايجاد ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه ولابد من وقوع أحدهما الامتناع وقوعهما معا وحينئذ (فلابد أن يكون أحدهما مقهورا) للآخر بمنعه من مراده (والمقهور) بمنعه من مراده (لا يكون خالقا) له ولا غالبا ما منعه فيه واذا انتفى ذلك (فلا يكون الها) لان خلق كل شيء والغلبة على كل أحد لازمان للالوهية وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم هذا خلف ولو قال والمقهور لا يكون الها لكفاه (ثالثها ان تعتقد أنه تعالى لا يشبه غيره) أي لا يماثل غيره ولا يماثله غيره فقد ورد بذلك الشرع (لقوله تعالى ليس كمثله شيء) اذ المراد بطريق المشهور ليس مثله شيء واذا لم يكن مثله شيء فليس مثله شيء *ودل عليه الدليل العقلي (لان المتماثلين يجري على أحدهما ما يجري على الآخر) أي يجب أن يجري على أحدهما جميع ما يجري عليه وينتفي عنه جميع ما ينتفي عن الآخر (فلو شابه) أي ماثل (غيره والواقع انه جرى على غيره الحدوث وصفات النقص) أي باقيها فهو جملة معترضة بين الشرط وجوابه وهو لجرى عليه ذلك أيضا كما جرى على غيره لتحقق المماثلة واذا جرى ذلك عليه (فلا يكون الها) اذ الاله منزه عن صفات النقص كما مر ولو ماثله غيره لا ينتفي عنه الحدوث وباقي صفات النقص فيكون الها معه وقد تقدم بطلانه وما ذكر من ان المتماثلين يجب أن يجري على احدهما ما يجري على الآخر وينتفي عنه ما ينتفي عنه مبني على ظاهر قول الاشعرية انهما المتساويان من جميع الوجوه من ان المراد بتساويهما من جميع الوجوه في جميع الصفات الثبوتية السلبية لكن هذا الظاهر غير صحيح والا لزم عدم التعدد فتنتفي المماثلة ومن ثم قال العلامة السعد التفتازاني ان مرادهم بذلك تساويهما من جميع الوجوه فيما به المماثلة *والدليل العقلي على هذا ان يقال لو كان بين الله وغيره مماثلة في شيء لكان بينهما ما ساواه فيه من جميع الوجوه واللازم باطل فالملزوم مثله (رابعها ان تعتقد انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر) فقد دل على ذلك الدليل العقلي (لان هذه الامور) الثلاثة (يجري عليها الحدوث وصفات النقص) أي باقيها لانه أجزاء العالم وهو بجميع أجزائه محدث كما سيأتي ويلزم منه ان يكون موصوفا بباقي النقص للزومها الحدوث (والله بخلاف ذلك) أي لا يجري عليه

الحدوث ولا باقى صفات النقص والا لم يكن الها هذا خلف * وانما قلنا ان هذه الامور الثلاثة أجزاء العالم لانه اما ان يقوم بذاته أو بغيره الثانى العرض والاول اما ان يكون مركبا أو غير مركب الاول الجسم والثانى الجوهر بمعنى الجزء الذى لا يتجزأ عند المتكلمين أى لا يقبل التجزى لا فعلا ولا وهما ولا فرضا بالعقل وهو الجسم المركب من اثنين فاكثر عندهم وقد يطلق الجوهر على ما ليس بعرض ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه بان يكون تحيزه غير تابع لتحيز غيره ومعنى قيام العرض بغيره ان يتحيز بغيره بان يكون تحيزه تابعا لتحيز غيره وهو الجوهر الذى هو موضوعه أى محله الذى يقومه أى يحتاج العرض فى وجوده اليه فان الشيئين اللذين يحتاج أحدهما الى الآخر فى وجوده الخارجى ان كان المحتاج هو الحال سمى عرضا والمحل موضوعا وان كان المحتاج هو المحل وانما يثبت ذلك عند الحكماء سمى عندهم الهيولى والحال الصورة وهما المركب منه الجسم عندهم واما احتياج كل من الشيئين الى الآخر فى وجوده الخارجى فهو الدور الباطل هو وما يستلزمه (خامسها ان تعتقد انه تعالى قديم فى ذاته وصفاته الذاتية أى لا أول له) فهو صفة كاشفة وقوله (ولا آخر) أى زائد عليه لازم له فقد دل على ذلك الدليل العقلى (لانه تعالى خلق) أى احدث (العالم) بفتح اللام (وهو ما سوى الله) ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته لانها ليست غيرا أى منفكة عنه كما انها ليست عينه اذ هو حادث لانه متغير وكل متغير حادث وكل حادث لابد له من محدث بالضرورة وهو الله فهو الذى أحدث العالم فيلزم ان يكون قديما اذ لو لم يكن قديما لكان من جملة العالم ولو كان من جملته لم يحدث هذا خلف * وانما قلنا انه اذا كان من جملته لم يحدثه لانه لو أحدثه لزم الدور أو التسلسل وكلاهما باطل بيان الملازمة انه لو كان محدث العالم من جملته لزم لكونه حادثا ان يكون له محدث فان عاد الى الاول فهو الدور وان ترتب الى غير نهاية فهو التسلسل ولانه تعالى لو لم يكن قديما لكان حادثا اذ لا واسطة وهو أى كونه حادثا اللازم لعدم كونه قديما باطل لما مر من استلزامه لنفى الالوهية عنه وهو باطل والمستلزم للباطل باطل واذا كان باطلا مثله كان ملزومه وهو عدم كونه قديما باطلا فيثبت نقيضه وهو قديما وهو المدعى وهو مستلزم لكونه واجب الوجود لذاته اذ كل ما هو قديم فهو واجب الوجود لذاته اذ لو لم يكن واجب الوجود لذاته لكان

جائز العدم فى نفسه فيحتاج فى وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر وفيه بالنسبة للصفات ما مر فى بحث الحمد عن السعد التفتازانى (سادسها ان تعتقد انه تعالى حى) بحياة زائدة على ذاته فقد ورد بذلك الشرع (لقوله تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم) ودل عليه الدليل العقلى (لانه لا يجوز وجود شئ من الامور الموجودة) من غير حى فلو لم يكن الله حيا لم يجز وجود شئ من الامور الموجودة منه لكنه وجد لجميع الامور الموجودة أى الحادثة المعبر عنها بالعالم فكان حيا وهو المدعى ولان عدم الحياة نقص والله منزه عنه والحياة صفة أزلية توجب صفة العلم (سابعها ان تعتقد انه تعالى عالم) بكل شئ ولو ممتنعا بعلم زائد على ذاته فقد ورد الشرع بذلك (لقوله تعالى أنزله) أى القرآن ملتبسا (بعلمه ولقوله تعالى عالم الغيب والشهادة) ودل عليه الدليل العقلى ولان هذه الافعال الصادرة منه (المشاهدة) أى المشاهد آثارها (البديعة النظام التى لا تحصل من جاهل) بها او الالم تكن على هذا النظام البديع (مع ان الجهل نقص) والله منزه عنه والعلم صفة أزلية بها الاحاطة بالاشياء كما هى (ثامنها ان تعتقد انه تعالى قادر) على كل ممكن بعلم انه يوجد بقدرة زائدة على ذاته فقد ورد بذلك الشرع (لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير) موصوف بما ذكر بدلالة العقل قدير ودل عليه الدليل العقلى (لان عدم القدرة نقص والله منزه عنه) والقدرة صفة أزلية تؤثر فى الممكن عند تعلقها به (تاسعها أن تعتقد انه تعالى مريد) لكل ممكن بعلم انه يوجد بارادة زائدة على ذاته فقد ورد بذلك الشرع (لقوله تعالى يفعل ما يريد) وقوله تعالى (يفعل ما يشاء) الذى بمعنى ما قبله اذ المشيئة مرادفة للارادة ودل عليه الدليل العقلى ولان عدم الارادة أى نفيها عنه نقص والله منزه عنه والارادة صفة أزلية تخصص أحد طرفى الممكن من الفعل أو الترك بالوقوع التابع لها بمعنى ان الشئ يقع كما يريده تعالى وانما لم تخصص القدرة لاستواء نسبتها الى الطرفين ولا العلم تابع للوقوع عكس الارادة كما مر بمعنى انه تعالى يعلم الشئ كما يقع أى على الحالة التى يقع عليها فلا يكون الوقوع تابعا له والا لزم الدور (عاشرها ان تعتقد انه) تعالى (متكلم) بكلام قائم بذاته فقد ورد بذلك الشرع (لقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله ولقوله) تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ودل عليه الدليل العقلى (لان عدم الكلام نقص) والله منزه عنه

وسيأتى تعريف الكلام (حادى عشرها ان تعتقد انه تعالى بصير) ودل عليه الدليل العقلى (لان عدم البصر نقص والله منزه عنه * ثانى عشرها ان تعتقد انه تعالى سميع) للمسموعات بسمع زائد على ذاته فقد ورد بذلك الشرع (لقوله تعالى قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها الآيه) أى اقرأ الآية أى باقيها وهو وتشتكى الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير والبصر والسمع صفتان أزليتان تزيد بهما الاحاطة بالمبصرات والمسموعات على الاحاطة بهما بالعلم وهما والخمسة قبلهما من الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام صفات الذات السبعة التى اتفق على اثباتها أهل السنة وعلى نفيها المعتزلة لما يلزم على اثبات غير الكلام منها من تعدد القدماء وهو ممتنع لكن لما لم يسعهم انكار انه تعالى حى عليم قادر مريد سميع بصير لقيام الادلة عليه أخرجوه عن ظاهره المتقدم وقالوا انه كذلك بذاته لا بصفة زائدة عليها وأهل السنة لما رأوا ان تعدد القدماء انما يمتنع فى الذوات لا فى الذات والصفات أبقوه على ظاهره المتقدم واثبتوا له تعالى حياة وعلما وقدرة وارادة وسمعا وبصرا زائدا كل منها على ذاته ولما يلزم على اثبات الكلام منها من قيام الحادث بذاته تعالى بناء على ما عندهم من أن الكلام هو اللفظى ولما لم يسعهم انكار انه تعالى متكلم لقيام الادلة عليه أخرجوه عن ظاهره المتقدم وقالوا انه متكلم بكلام قائم بغيره بايجاده لا قائم بذاته وأهل السنة لما أثبتوا الكلام النفسى أيضا وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالكلام اللفظى المغاير للعلم والارادة كما يشهد به الوجدان وبانه كلام كاللفظى وأهل اللغة لم يخرجوا التكلم عن ظاهره المتقدم بل اثبتوا له تعالى كلاما قائما بذاته وهو كلامه النفسى وكلاما قائما بغيره بايجاده وهو كلامه اللفظى بمعنى مخلوقه والاول صفة أزلية عبر عنها بالنظم المعروف والثانى النظم المعروف المعبر به عن تلك الصفة الازلية وكما يطلق عليه القرآن وقد اختلف هل يجوز ان يسمع كلام الله النفسى فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع قياسا على الرؤية فكما يجوز رؤية ما ليس بجسم ولا عرض فكذلك يجوز سماع ما ليس بصوت بل وقع سماعه لموسى كمحمد صلى الله عليه وسلم ومن ثم اختص عن غير محمد صلى الله عليه وسلم بانه الكليم واختاره حجة الاسلام الغزالى وعليه مبنى استدلال المصنف بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وذهب الماتريدى الى انه تعالى لا يجوز أن يسمع وانما يسمع اللفظ

الدال عليه المخلوق فى محل واختصاص موسى بانه كليم من حيث انه سمع بصوت تولى الله خلقه من غير كسب لاحد من خلقه أو من جميع الجهات (ثالث عشرها ان تعتقد انه تعالى لا يجرى فى العالم أمر) أى لا يوجد فيه شئ (الا بقدرته وارادته وحكمه) أى قضائه الذى هو بمعنى ارادته عند الاشعرى كما صرح به فى شرح المواقف فعطفه عليها للتأكيد المناسب للمقام فقد ورد بذلك الشرع (لقوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الآية) أى اقرأ الآية أى باقيها وهو ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين أى علمه تعالى على أحد التفسيرين فيه اذ المقصود منها الاخبار بانه تعالى محيط بكل ما يوجد فى العالم وذلك مستلزم للمدعى على ما أشار اليه امامنا الشافعى رضى الله تعالى عنه بقوله القدرية اذا سلموا العلم خصموا أى اذا سلموا انه تعالى عالم بكل ما يوجد من العالم قبل وجوده على ما يوجد عليه لزمهم ان يقولوا بانه لا يوجد شئ من العالم الا بقدرته وارادته وذلك لانه اذا كان كذلك كان هو الموجد لذلك دون غيره لتوقف الايجاد على العلم بالموجد قبل وجوده على ما يوجد عليه اذ هو افادة الوجود لا يمكن توجيهه نحو المجهول بوجه بخلاف الكسب الواقع من العبد لا يتوقف على ذلك اذ ليس هو افادة الوجود فيكفيه القصد الاجمالى واذا كان هو الموجد كان هو القادر المريد لكل ما يوجد من العالم والا لزم المحذور الآتى ودل عليه الدليل العقلى (لانه) تعالى (هو الموجد للعالم) كما مر (فلو جرى فى العالم أمر) أى وجد منه شئ (بغير قدرته وارادته) بان وجد بقدرة غيره وارادته (لكان مقهورا أى مجبورا) على ايجاده (وذلك نقص والله منزه عنه) فعلم من ذلك ان قدرة العبد وارادته لا تاثير لهما فى ايجاد فعله خلافا للمعتزلة وانما الله هو الموجد له بقدرته وارادته لكن عند كسب العبد له بصرف قدرته وارادته اليه الذى هو سبب لايجاد الله له بقدرته وارادته بجعله ولو شاء لانقطع السبب عن المسبب فالفعل مقدور ومراد لله تعالى بالايجاد وللعبد بالكسب وبه نسب الفعل اليه فيترتب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهو المتصف بالقبح دون الايجاد الذى هو من الله تعالى المتصرف فى ملكه التصرف المطلق فافهم (رابع عشرها ان تعتقد انه تعالى مثيب لعباده الصالحين) على صلاحهم (ومعاقب لعباده المذنبين) على ذنبهم أى ان ذلك يقع منه تعالى يوم القيامة فقد أخبر تعالى

بذلك (اقرله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية) أي ير ثوابه اقرأ الآية أي باقيها وهو ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره أي ير عقابه ويدل عليه أيضا ما ذكره بقوله (لان الثواب والعقاب لو لم يثبتا) أي يقعا منه تعالى (لفعل) أي لجوز تعالى ان يفعل (من شاء ما) أي شئ (شاءه ولبطل) أي لم يوجد منه (الامر والنهي والعبادة) أي التوفيق لها لكنه لم يجوز ان يفعل من شاء ما شاء ووجد منه الامر والنهي والتوفيق للعبادة فذلك دليل منه على انه يقع منه ما ذكر وهذا دليل اقناعي لكن دل الدليل العقلي ان ذلك ليس على سبيل الوجوب عليه لانه لا يجب على الله شئ فله اثابة المذنبين وعقاب الصالحين لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بعكسه وهو لا يخالف لما تقدم نعم المذنبون بغير الشرك قد يغفر لهم فلا يعاقبهم كما أخبر بذلك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهو مخصص لعمومات العقاب (خامس عشرها ان تؤمن بالملائكة) فقد ورد بذلك الشرع كقوله تعالى مشيرا الى ذلك بقوله (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون) معطوف على الرسول (كل) من الرسول والمؤمنين (آمن بالله وملائكته) وهم عند جمهور المسلمين أجسام نورانية تظهر في صور مختلفة وتقوى على أفعال شاقة والمراد بالايمان بهم الايمان بانهم موجودون وانهم عباد الله وأنهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة وانهم معصومون لا يصدر عنهم ذنب أصلا ولا يرد ابليس اللعين لانه من الجن لا منهم فالاستثناء في الآية اما منقطع أو متصل باعتبار شمولهم له تغليبا ولا هاروت ولا ماروت ان قلنا بانهما ملكان لانهما لم يصدر عنهما ذنب وتعليمهما الناس انما كان بامر الله ابتلاء لهم وتمييزا بينه وبين المعجزة على أن تعليم السحر للاحتراز عنه ليس بذنب بل هو طاعة (سادس عشرها ان تعتقد جميع كتب الله الذى أنزلها على الانبياء) فقد ورد به الشرع (للآية السابقة) فان فيها بعد ما سبق منها وكتبه وعدتها مائة كتاب وأربعة كتب كما ورد في بعض طرق حديث أبي ذر قلت يا رسول الله كم كتابا أنزل الله فقال مائة كتاب وأربعة كتب أنزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى أخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف وأنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان أخرجه ابن حبان وغيره والمراد بالايمان بها الايمان بان الله أنزلها على الانبياء تفصيلا فيما ورد به القرآن على

الوجه الوارد به من انزال التوراة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود والفرقان على محمد صلى الله عليه وعليهم وسلم وصحفا على ابراهيم وصحفا على موسى واجمالا فيما عدا ذلك وان ورد بعضها على التفصيل الخبر السابق اذ هو آحاد لا يكفى فى الاعتقادات وانها كلها كلام الله القائم به فهى واحد وان تعددت باعتبار النظم المقرو والمسموع الدال عليه المسمى بكلام الله أيضا كما مر وبهذا الاعتبار فالقرآن أفضل ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور كما ان القرآن بهذا الاعتبار بعضه أفضل من بعض على ما مر فى الكلام على اسم الله الاعظم وهو ناسخ لجميعها تلاوة وكتابة وأحكاما ولو موافقة على الراجح (سابع عشرها ان تؤمن بجميع الأنبياء) فقد ورد به الشرع (لقوله تعالى) فى الآية السابقة (ورسله) أى جميعهم (لا نفرق بين أحد من رسله) بالايمان ببعض والكفر ببعض والاستدلال بهذه الآية على المدعى ظاهر بناء على القول بترادف النبى والرسول كما مر لا على القول بعدم ترادفهما لعدم التعرض فيها للانبياء غير الرسل فهم عليه ملحقون بالرسل قياسا وعلى هذا القول ما ورد فى عددهم ففى حديث رواه ابن حبان فى صحيحه ان عدد الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وان الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفى حديث رواه الامام أحمد فى مسنده بسند ضعيف ان عدد الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وان الرسل منهم ثلثمائة وخمسة عشر وفى حديث رواه أبو يعلى فى مسنده بسند ضعيف ان عدد الانبياء ثمانية آلاف ولا تنافى بين هذه الروايات على تقدير صحتها فى الواقع لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يرد ما يدل على أنه غير مراد وقد دلت رواية الزيادة على ان رواية النقص لا يعتبر مفهومها والمراد بالايمان بالانبياء الايمان بانهم صادقون فى دعوى النبوة وان الرسل منهم صادقون فى دعوى الرسالة وانهم بلغوا الى أممهم ما أمروا بتبليغه تفصيلا فيما فصل منهم فى القرآن واجمالا فى غيره وان ورد بعدهم الاخبار السابقة لان بعضها ضعيف لا يعول عليه وبعضها خبر آحاد لا يكفى فى الاعتقاديات وانهم معصومون والمراد بكونهم معصومين على الراجح انهم لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا قبل البعثة أو بعدها وقيل المراد به غير ذلك وحينئذ فما ورد مما يقتضى صدوره عنهم فهو مؤول * ومن أحسن ما قيل فى تأويله ما قاله الجنيد حسنات الابرار سيآت المقربين (ثامن عشرها ان تؤمن بوجود البعث) أى احياء الله تعالى الخلق

يوم القيامة بعد قيامهم بان يعيد أبدانهم باجزائها وعوارضها كما كانت بعد اعدامها على الصحيح وقيل بعد تفرق اجزائها ويدخل فيها الارواح بان يامر اسرافيل أن ينفخ في الصور بعد جمع الارواح فيه فتذهب كل روح الى بدنها (والنشور) بان يجمعهم يوم القيامة للعرض والحساب فقد أخبر الله تعالى بوجودهما (اما البعث فلقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى وأما النشور فلقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن) يغبن المؤمنون الكافرين باخذ منازلهم وأهلهم في الجنة لو آمنوا على أحد التفاسير في ذلك (ولقوله تعالى واليه النشور) ويدل عليه أيضا ماذكره بقوله (لانه لو لم يكن) أي يوجد (بعث ونشور لما كان) أي وجد (أمر ونهي) من الله (ولفعل) أي جوز تعالى أن يفعل (كل من شاء ماشاء) لكنه قد وجد الامر والنهي منه ولم يجوز ان يفعل من شاء ماشاء فذلك دليل منه على وجودهما وفيه مامر (تاسع عشرها ان تؤمن بوجود الجنة للثواب والنار للعقاب) فقد أخبر تعالى بوجودهما بقوله وجنة عرضها السموات والارض وذلك جزاء أعداء الله النار ويدل عليه أيضا ماذكره بقوله (والا) بان لم يكونا موجودتين (لما كان) أي وجد (أمر ونهي من الله) ولجوز تعالى ان يفعل من شاء ماشاء لكنه قد وجد الامر والنهي منه ولم يجوز أن يفعل من شاء ماشاء وذلك دليل منه على وجودهما وفيه مامر مع انه لابد فيه من ملاحظة ان الثواب محصور في الجنة ونعيمها وان العقاب محصور في النار وجحيمها وهما موجودان الآن لقوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للكافرين ولا يفنيان هما ولا أهلهما مع قبولهم الفناء (عشروها ان تؤمن بوجود الصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار فقد أخبر الله تعالى بوجوده (لقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم) ليمرون عليه فتزل أقدامهم فيها (حادي عشريها ان تؤمن بوجود الميزان) وله لسان وكفتان تعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها به على الراجح فقد أخبر تعالى بوجوده (لقوله تعالى ونضع الموازين القسط) أي ذوات العدل (ليوم القيامة) أي فيه وذكر الميزان بلفظ الجمع لا لتعدده بل للتفخيم نظير قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين أي نوحا وقيل لتعدده والراجح الاول وبه يشعر كلام المصنف قال العلماء ووزن الاعمال يكون بعد الحساب لانه للجزاء فينبغي أن

يكون بعد الحساب لانه لتقدير الاعمال والوزن لاظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها قال القرطبي وهو لغير من دخل الجنة أو النار بغير حساب وهم ثلاثة أقسام * متقون لا كبائر لهم ولهم مع حسناتهم صغائر فتوضع في مقابلة حسناتهم فلا يكون لها ثقل معها * ومخلطون لهم مع حسناتهم كبائر وصغائر فتوضع في مقابلة حسناتهم فيكون لها ثقل معها فان كانت الحسنات أثقل دخل الجنة أو السيآت أثقل ففي المشيئة وان تساويا كان من أصحاب الاعراف هذا ان كانت الكبائر فيما بينه وبين الله فان كانت فيما بينه وبين الخلق اقتص من ثواب حسناته بقدرها فان لم توف زيد عليه من أوزار من ظلمه ثم يعذب على الجميع * وكفار فيوضع كفرهم وأوزارهم في كفة وان كان لهم اعمال بر وضعت في الاخرى فلا تقاومها (ثاني عشر بها ان تؤمن بوجود الحوض والشفاعة) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته أما الحوض فلقوله تعالى انا أعطيناك الكوثر بناء على أحد التفاسير فيه من أنه الحوض وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم به في حديث فقال هو حوض آنيته أي عددها أكثر من نجوم السماء من شرب منه لم يظمأ بعدها أي بعد شربه به أبدا أقول هذه الجمل الثلاثة مأخوذة من ثلاثة أحاديث فالاولى وهي حوض من حديث رواه مسلم ولفظه هو نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء الحديث وهو مبني على عود ضمير هو الى النهر المفسر به الكوثر لكن الظاهر عوده الى الخير الكثير الذي عليه وهو الموافق لما قال الحافظ ابن حجر انه ظاهر الاحاديث من أن الكوثر نهر داخل الجنة والحوض بجانبه يصب فيه من ماء ذلك النهر قال وقد يطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه أي فتفسير الكوثر بالحوض كما هو منقول عن عطاء محمول على ذلك والثانية وهي آنيته أكثر من عدد نجوم السماء من حديث رواه مسلم وغيره ولفظ حديث مسلم في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشركه فيها غيره وهذه تنكرها المعتزلة أيضا بناء عندهم على خلود مرتكب الكبيرة في النار (٧) الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها قال النووي وهي مختصة به السادسة في قوم استوت حسناتهم وسيآتهم ان يدخلوا الجنة ومنهم أصحاب الاعراف على الاصح (ثالث عشر بها ان تؤمن بان النبي صلى الله عليه وسلم نبي صدق ورسول حق) أي نبي صادق في نبوته ورسول حق في رسالته

فقد أظهر الله على يديه دليلا على ذلك من المعجزات الظاهرة والآيات الباهرة ما يدل قطعا على ذلك ومن أقواها دلالة القرآن فلقد تحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق دعواه علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم العادية فهو نبي الله ورسوله أرسله الى الخلق أجمعين فقد أخبر الله به في القرآن بقوله تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وأخبر هو به صلى الله عليه وسلم كما في حديث مسلم أرسلت الى الخلق كافة من انس وجن اجماعا وغيرهما من ملائكة وحيوانات وجمادات على الراجح وفائدة ارساله الى الملائكة مع عصمتهم والى الحيوانات والجمادات مع عدم تكليفهم اذعانهم بشرفه ولدخولهم تحت دعوته واتباعه تشريفا له على سائر المرسلين وبانه خاتم النبيين أي الذي ختمهم أو ختموا به على ما مر بما فيه من المباحث في الكلام على الخطبة (وأولهم) بل أول الرسل على الراجح (آدم عليه الصلاة والسلام) ولا ينافي الراجح ما في الصحيح من حديث الشفاعة من ان الناس يقولون لنوح أنت أول الرسل لان المعنى الى قوم كفار وأما آدم فارسل الى بنيه يعلمهم الشرائع (رابع عشريها ان نؤمن بالقرآن) وبين المراد بالايمان به بما عطفه عليه بقوله وانه معجز اعجز البلغاء عن معارضة أقصر سورة منه ووجوه اعجازه كثيرة لا تنحصر منها الايجاز مع البلاغة مثل قوله ولكم في القصاص حياة فجمع في كلمتين عدد حروفهما عشرة أحرف معاني كلام كثير واشتماله على علم الغيب والاخبار عما كان مما علموه ومالم يعلموه وكونه جامعا لعلوم كثيرة لم تتعاط العرب الكلام فيها ولا أحاط بها من علماء الامم واحد ولا اشتمل عليها كتاب بين الله تعالى فيه أخبار الاولين والآخرين وحكم المخالفين وثواب المطيعين وعقاب العاصين وانه كلام الله صفته الازلية القائمة به كما مر فهو قديم غير مخلوق كسائر صفاته وان كان النظم المعروف الدال عليه المسمى بكلام الله وبالقرآن أيضا كما مر مخلوقا فهو باعتبار وجوده في اللفظ مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة وباعتبار وجوده في الكتاب مكتوب في مصاحفنا باشكال

الكتابة وصور الحروف الدالة عليه وباعتبار وجوده فى الذهن محفوظ فى صدورنا بالفاظه المتخيلة وان من جحد شيأ منه مما ثبت انه منه بالتواتر احترازا عن البسملة كفر وان من اتبعه فائتمر بما فيه من الاوامر وانتهى عما هو فيه من النواهى اهتدى ورشد عطف تفسير ومن خالفه فلم يأتمر بما ذكر ولم ينته عما ذكر ضل وغوى (خامس عشر يجب ان تؤمن بما اجمعت الامة) أى أمة محمد صلى الله عليه وسلم المخصوصون كما أخبر بانهم لا يجتمعون على ضلالة (عليه) من التحليل والتحريم وغيرهما من الاحكام الخمسة اذا كان معلوما من الدين بالضرورة بان كان يعرفه العوام والخواص بخلاف ما لا يعرفه الا الخواص فلا يكفر منكره أى اذا كان جاهلا بانه مجمع عليه وان عرف الحكم كما أشار اليه فى شرح البهجة بخلاف منكر الاول فيكفر وان كان جاهلا بذلك ما لم يكن ممن يخفى عليه ذلك لقرب اسلامه ونحوه والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله أولا وآخرا ظاهرا وباطنا

حمدا لمن جمع قلوب الخواص من عباده على محبته جمع السالم وأفرد هذه الامة بخصوصيات تفرقت فى جميع الامم اجلالا للنبى الخاتم صلى الله وسلم عليه وعلى آله الكرام وصحابته الأئمة الاعلام (وبعد) فقد تم طبع شرح ابن عبد الحق على مقدمة شيخ الاسلام والمسلمين زكريا الانصارى رضى الله عن الجميع وأسكنهم من بحابح جناته المكان الاعلى الرفيع وذلك بالمطبعة العامرة الشرفية الثابت محل ادارتها بشارع الخرنفش من مصر المحمية ووافق انتهاء طبعها وتمثيل شكلها ووضعها أوائل

محرم الحرام افتتاح عام ١٣١٨

من هجرة النبى عليه

أفضل الصلاة

والسلام